ADRIAN BOLDIȘOR

IMPORTANŢA ȘI ACTUALITATEA DIALOGULUI INTERRELIGIOS PENTRU LUMEA CONTEMPORANĂ: ISTORIE, PERSPECTIVE, SOLUȚII

ADRIAN BOLDIȘOR

IMPORTANŢA ȘI ACTUALITATEA DIALOGULUI INTERRELIGIOS PENTRU LUMEA CONTEMPORANĂ: ISTORIE, PERSPECTIVE, SOLUȚII

Tipărită cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului
† Dr. IRINEU
Arhiepiscopul Craiovei
și Mitropolitul Olteniei

EDITURA MITROPOLIA OLTENIEI
CRAIOVA, 2015

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României
BOLDIŞOR, ADRIAN
Importanţa şi actualitatea dialogului interreligios pentru lumea contemporană : istorie, perspective, soluţii / Adrian Boldişor. - Craiova : Editura Mitropolia Olteniei, 2015
Bibliogr.
ISBN 978-606-731-009-2

2

Această lucrare a fost finanţată din contractul POSDRU/159/1.5/S/133255, proiect strategic ID 133255 (2014), cofinanţat din Fondul Social European, prin Programul Operaţional Sectorial Dezvoltarea Resurselor Umane 2007-2013.

Introducere

Dialogul interreligios nu este o temă nouă în istoria creștinismului, posibilitatea realizării lui fiind analizată încă din primele secole, atunci când noua religie se răspândea în lumea greco-romană. „Dialogul interreligios are o istorie scurtă, dar se poate spune că are un trecut lung, mergând înapoi la perioada de început a tradiției iudeo-creștine".[1]

În zilele noastre, felul în care sunt privite celelalte religii s-a modificat esențial, realitățile religioase, politice, economice și sociale fiind cu totul altele decât cele din perioada de început. „Chestiunea înțelegerii altor religii din punct de vedere creștin prezintă nu numai un interes teologic, ci are și multiple consecințe practice în ceea ce privește atitudinea creștină față de căutările spirituale ale vremurilor noastre și, în general, în ceea ce privește mersul umanității".[2]

Cu toate acestea, o tratare corectă a dialogului interreligios nu poate să nu țină cont de trecut, cu atât mai mult cu cât ideile din operele unor Sfinți Părinți, scriitori bisericești, teologi și gânditori vechi rămân valabile și sunt folosite ca teme în discuțiile interreligioase actuale. Observaţiile Mitropolitului Hilarion Alfeyev cu privire la rolul Tradiţiei

---

[1] Israel SELVANAYAGAM, „Interfaith Dialogue", în: *A History of the Ecumenical Movement*, Volume 3, 1968-2000, Edited by John BRIGGS, Mercy Amba ODUYOYE and Georges TSETSIS, World Council of Churches, Geneva, 2004, p. 149.

[2] † Anastasios YANNOULATOS, *Ortodoxia şi problemele lumii contemporane*, Traducere de Drd. Gabriel Mândrilă, Pr. prof. dr. Constantin Coman, Ed. Bizantină, Bucureşti, 2003, p. 155. Vezi şi ediţia în limba engleză: Archbishop Anastasios YANNOULATOS, *Facing the World. Orthodox Christian Essays on Global Concerns*, Translation by Pavlos Gottfried, WCC Publications, Geneva, Switzerland, 2003, p. 128.

creştine în raportul dintre creştinism şi modernitate pot fi extinse şi asupra dialogului interreligios: „Operele Părinţilor nu-şi pierd niciodată relevanţa, deoarece se ocupă cu probleme la care răspunsurile sunt importante pentru prezentul şi viitorul umanităţii. A ajuns la modă să se vorbească despre era «post-creştină», despre declinul interesului pentru tradiţia creştină în rândul tinerilor, despre «creştinismul fără viitor». Cea mai radicală prognoză prezice dispariţia creştinismului de pe harta religioasă a lumii în mileniul al treilea, fiind absorbit de islam. Trebuie să-mi exprim speranţa că aceste previziuni vor fi greşite, iar creştinii vor sta ferm împreună în păstrarea învăţăturii lor, a Bisericii şi Tradiţiei. Din exemplul Rusiei vedem că, credinţa creştină nu este o «relicvă a trecutului», că mii şi milioane de oameni, incluzând tineri, se reîntorc la «credinţa patristică». Este speranţa mea că un izvor creştin este aşteptat să vină. Vreau să cred că secolul 21 va fi martor la vindecarea diviziunilor dintre creştini şi la revitalizarea «credinţei Bisericii universale, pe care Domnul a dat-o, Apostolii au propovăduit-o şi Părinţii au păstrat-o»”.[3]

În majoritatea lucrărilor ce abordează istoria dialogului interreligios se menționează faptul că, în perioada modernă, pionierii dialogului au fost misionarii, în marea majoritate protestanți și catolici, care, în demersul lor, au trebuit să învețe limba celor cărora le vesteau Evanghelia lui Hristos. În același timp, ei au redactat lucrări de specialitate, prezentând felul în care mesajul creștin era receptat într-o lume care încă nu-L cunoștea pe Hristos. La puțin timp după începutul acestei activități misionare, studiul religiilor lumii și-a făcut loc în mediul academic, luând ființă catedre de Istoria religiilor în cele mai importante Universități din întreaga lume.

În cadrul acestei abordări istorice nu trebuie trecut cu vederea faptul că reprezentanţii Bisericilor ortodoxe s-au

[3] Bishop Hilarion ALFEYEV, *Orthodox Witness Today*, WCC Publications, Geneva, 2006, p. 170.

implicat activ în promovarea și susținerea dialogului interreligios prin participarea la întâlnirile ce au avut ca temă relațiile cu cei de alte religii. În acest context, Bisericile ortodoxe vin cu o întreagă tradiție ce se întinde până în primele secole, relațiile cu evreii și musulmanii făcând parte integrantă din istoria creştinismului ortodox. Ortodocșii, cu tradiția lor bimilenară în care se găsesc interpretări diverse ale altor religii, pun în fața lumii moderne o abordare ce ține cont de relația personală cu cei de alte religii, istoria lor fiind edificatoare pentru felul în care au fost percepuți creştinii și, la rândul lor, aceştia i-au înțeles pe cei în mijlocul cărora propovăduiau Evanghelia Domnului nostru Iisus Hristos. „Poate să fie poziţia ortodoxă critică faţă de alte religii ca sisteme şi unităţi organice, însă faţă de oamenii care trăiesc în climatul altor religii şi confesiuni, atitudinea este întotdeauna una de respect şi dragoste, potrivit exemplului lui Hristos. Pentru că omul continuă să poarte în el «chipul» lui Dumnezeu şi posibilitatea «asemănării» în virtutea componentelor interioare ale existenţei sale – voinţă liberă, o minte capabilă de a raţiona, dispoziţia şi posibilitatea de a iubi”.[4]

Dialogul a fost și continuă să fie parte integrantă a tradiției ortodoxe, creştinii accentuând, în cadrul discuţiilor cu cei de alte credinţe şi ideologii, calitatea omului de „chip” ce tinde spre „asemănarea” cu Dumnezeu, fiind creat şi trăind pe pământ ca persoană unică şi liberă. „Adevăratul dialog are loc în profunzimea personală ultimă a partenerilor și, ca atare, devine un fenomen uman. El aparţine persoanei umane care se deschide pentru a fi înțeleasă și dă mărturie pentru a face pe alții să înțeleagă. Numai așa poate să apară o viață genuină în care adevărul divin să stimuleze neliniștea după împlinire și desăvârșire. Astfel, dialogul devine o necesitate imediată, o

---

[4] † Anastasie YANNOULATOS, *Misiune pe urmele lui Hristos. Studii teologice şi omilii*, Traducere din limba greacă Diac. Dr. Ştefan L. Toma, Ed. Andreiana, Sibiu, 2013, p. 225.

necesitate esențială pentru transmiterea conținutului credinței și a adevărului pur religios căci «calea pe care vine credința în om este un alt om»”.[5]

Contestat de unii, neglijat de alţii, adesea neînţeles şi de multe ori uitat, dialogul reprezintă centrul vieţii noastre creştine, având un trecut ce este la fel de vechi ca şi credinţa noastră. Creştinii au dat mărturie de viaţa lor în mijlocul popoarelor păgâne, fiind mereu nevoiţi să dialogheze cu cei de alte credinţe religioase. „Dialogul aparţine tradiţiei Bisericii şi a servit ca un factor motivant pentru dezvoltarea teologiei creştine. Cea mai mare parte a teologiei patristice este rod al dialogului direct sau indirect cu vechea lume elenistică, cu curentele ei religioase, ca şi, în mod clar, cu sistemele filosofice, care, uneori, se aflau în opoziţie, alteori în sinteză unele faţă de altele”.[6]

Cu toate acestea, istoria a consemnat divergențe în felul în care creștinii de diferite confesiuni sau chiar aparținând aceleiași tradiții au înțeles natura și necesitatea dialogului interreligios. Nu de puține ori acest dialog a reprezentat o piatră de poticnire în încercarea de a înțelege relația pe care creștinii trebuie să o aibă cu cei de alte religii. „Dialogul creștinului cu necreștinii nu implică, desigur, nici o negare a unicităţii lui Hristos, nici afectarea în vreun fel a obligațiilor sale proprii față de Hristos, ci reflectă faptul că o apropiere reală a creștinului față de ceilalți oameni trebuie să fie totdeauna una umană, personală, relevantă și smerită. În dialog, noi împărtășim umanitatea noastră comună, demnitatea ei și exprimăm preocuparea noastră comună pentru această umanitate. Dialogul deschide posibilitatea unității noastre în aceleași preocupări și aspirații. Fiecare îl întâlnește și îl solicită pe celălalt, aducând mărturie în legătură cu ultimele sale

[5] Petru I. DAVID, *Ecumenismul, un factor de stabilitate în lumea de astăzi*, Ed. Gnosis, București, 1998, p. 437.

[6] † Anastasie YANNOULATOS, *Misiune pe urmele lui Hristos...*, p. 225.

preocupări ce capătă expresie în cuvânt și faptă. În calitate de creștini, noi credem că Hristos Însuși este prezent cumva și comunică cu noi prin acest dialog, revelându-Se acelora care nu L-au cunoscut și oferind sens și argumente cunoașterii limitate a celor ce deja Îl cunosc”.[7]

De-a lungul timpului s-a observat că principalele pericole ce apar în legătură cu dialogul interreligios au fost *relativismul* și *sincretismul*.[8] Primul este în legătură cu pluralismul religios şi cu felul în care este înţeleasă şi interpretată libertatea religioasă în lumea modernă şi contemporană. În zilele noastre se pune atât de mult accent pe respectarea libertăţii religioase, încât mulţi oameni nu mai ştiu exact în ce cred şi, în cele din urmă, dacă este important să crezi în ceva sau cineva, deşi simt nevoia să-şi apere cu înverşunare „libertatea religioasă” pe care oricum nu ştiu de unde o au şi la ce le foloseşte. În acest sens, W.A. Visser't Hooft nota că aceste persoane reprezintă „o rasă de fiinţe umane spirituale care vor trăi într-un fel de noapte în care toate pisicile sunt gri. Nimeni nu va înfrunta problemele fundamentale ale vieţii”.[9] Acest lucru nu conduce la ideea că pluralismul religios este ceva greşit ce trebuie să fie abandonat, ci el reprezintă „o situaţie realmente deschisă, în care oamenii sunt dispuşi să accepte nu numai dreptul de a-şi păstra convingerile proprii, dar, de asemenea, şi dreptul de a vorbi despre ele celorlalţi într-un climat de pace şi înţelegere, de încredere şi responsabilitate reciprocă. Faptul că asemenea discuţii vor avea loc într-o manieră formală, în cadrul unor «dialoguri» organizate, prin conversaţii fireşti în viaţa cotidiană sau prin colaborare în planul unor preocupări comune nu are

[7] Pr. Nicolae ACHIMESCU, *Religii în dialog*, Ed. Trinitas, Iași, 2006, pp. 26-27.
[8] S.J. SAMARTHA, *Courage for Dialogue. Ecumenical issues in interreligious relationship*, WCC, Geneva, 1981, pp. 23-24.
[9] W.A. Visser't HOOFT, „Pluralism-Temptation or Opportunity?”, în: *The Ecumenical Review*, XVIII, nr. 2/1966, p. 140.

niciun fel de importanţă. Importantă este recunoaşterea unor asemenea posibilităţi care vor deveni fireşti în momentul în care suspiciunile vor fi eliminate. Însă indiferenţa faţă de aceste preocupări profunde în numele libertăţii religioase, al libertăţii de conştiinţă sau armoniei publice va însemna, de fapt, o abdicare de la responsabilitatea spirituală, într-un moment în care aceasta este atât de necesară”.[10]

Sincretismul religios, specific unor curente mai vechi sau mai noi, este un fenomen strâns legat de mișcările milenariste și de apariția unor așa-ziși profeți ce transmit mesaje divine, fiind dependent, în același timp, de transformări importante de natură socială, economică, politică și, nu în ultimul rând, religioasă. Cuvântul „sincretism” (gr. συγκρητισμός) a fost folosit pentru prima dată de scriitorul Plutarh în lucrarea *De fraterno amori*, filosoful de origine greacă fiind cel care l-a creat sau, dacă termenul exista înainte, l-a pus în circulaţie.[11] În cazul lui Plutarh, termenul are un sens politic, mult diferit de ceea ce avea să însemne în cursul timpului. El îl foloseşte cu referire la unirea diferitelor formaţiuni statale din Creta („federaţia cretană”) împotriva duşmanilor comuni.

După Plutarh, termenul nu a mai fost folosit pentru o perioadă lungă de timp, până în vremea lui Erasmus din Rotterdam (în lucrarea *Adagia* teologul olandez folosește forma latină – *syncretismus*), fiind întrebuințat în legătură cu unirea în luptă împotriva feudalilor. De asemenea, Erasmus foloseşte cuvântul şi în corespondenţa sa, amintind de o scriere a lui Melanchton. Termenul apare şi într-o scrisoare a lui Zwingli către Oecolampadius prin care îi cerea acestuia să

[10] Pr. Nicolae ACHIMESCU, *Religii în dialog*, p. 33.
[11] James MOFFATT, „Syncretism”, în: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edited by James HASTINGS, volume XII, Edinburgh: T&T. CLARK, 1921, p. 155.

realizeze o „unire sincretistă” împotriva celor ce persecutau Euharistia.

Secole la rând termenul a fost întrebuinţat în disputele dintre reformaţi şi romano-catolici, căpătând un sens peiorativ, acela de „hibrid”, „heterogen”, derivând de la gr. συγκεράννυμι. Astfel este cazul folosirii lui de către Paul Windeck în scrierea *Prognosticon futuri status ecclesiae* în care prezicea finalul protestantismului şi îi acuza pe unii adepţi ai romano-catolicismului că au adoptat sincretismul. De asemenea, iezuitul Adam Contzen l-a criticat pe David Pareus pentru că lupta pentru o unire sincretistă împotriva duşmanilor.

În sec. al XV-lea termenul a trecut şi în sfera filosofiei pentru a evidenţia, la anumiţi autori, cum este Cardinal Bessarion, o legătură între gândirea lui Platon şi cea a lui Aristotel, mai ales în contextul în care s-a accentuat preocuparea pentru filosofia celui dintâi.

O nouă dispută în care a fost folosit termenul a avut loc în sec. al XVII-lea, cunoscută în istorie drept „controversa sincretistă”[12] dintre reprezentanţii Bisericilor luterană şi reformată. În această dispută un rol important l-a avut teologul Georg Calixt (1586-1656), cel care a încercat să realizeze o apropiere între cele două confesiuni. În ciuda tuturor încercărilor sale, el a fost numit „autorul tuturor tulburărilor din Bisericile protestante”. Eforturile acestui curent religios au fost socotite a fi de natură politică, iar nu bisericească, deoarece s-a încercat realizarea unei legături atât cu reformaţii, cât şi cu Roma. Georg Calixt „a considerat că având punctul de plecare în Tradiţia creştină cea mai veche ca un *consensus quinquesecularis* ar putea să se ajungă la o unitate între diferitele confesiuni. Această concepţie sincretistă s-a dezvoltat

---

[12] Paul TSCHACKERT, „Syncretism, Syncretistic Controversies”, în: *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, Editor-in-Chief Samuel Macauley JACKSON, D.D., LL.D., Volume XI, Baker Book House, Grand Radpids, Michigan, 1953, pp. 218-223.

prin ucenicii săi în Şcoala de la Helmstädt".[13] Astfel, Georg Calixt a încercat să surprindă un consens al primelor cinci secole, care a unit Biserica din punct de vedere dogmatic: se vorbeşte despre o învăţătură şi un consens al Bisericii universale, astfel încât mântuirea să fie înţeleasă şi acceptată de toţi la fel. Printre cei care s-au opus acestui curent se numără Abraham Calovius (1612-1686) din Wittenberg, mai ales prin lucrarea *Systema locorum theologicorum*.

Schimbându-şi sensul de-a lungul timpului, termenul a început să fie folosit de umanişti, printre ei numărându-se şi Zacharias Ursinus. De asemenea, forme ale sincretismului pot fi observate şi în diversele arte (literatură, muzică, pictură ş.a.), la romantici, la Baudelaire, Wagner sau Rimbaud.

Ținând cont de toate aceste definiții care s-au dat termenului și de istoria controversată pe care a avut-o, în zilele noastre sincretismul se referă „la unirea celor care se opun, pe o bază pe care o au în comun, şi se aplică filosofiei şi religiei organizate; în particular, se aplică mişcării irenice care s-a născut din efortul Bisericii luterane din secolul al şaptesprezecelea îndreptat spre o uniune interconfesională, singurul rezultat final spre care s-au îndreptat spiritele moderate. Controversa sincretistă este o formulă care adună conflictele purtate între partizanii şi oponenţii acestei mişcări".[14] Această dispută a angrenat spirite dintre cele mai diverse care au folosit cuvântul în sensuri opuse, realizându-se astfel trecerea de la sensul de „armonie" al sincretismului, la cel de „hibrid". Termenul a fost aplicat şi altor segmente ale culturii umanității, căpătând de-a lungul timpului sensuri din ce în ce mai variate.

În istoria religiilor, sincretismul religios se poate observa în Egiptul antic, în Grecia antică, în perioada

---

[13] Pr. Prof. Dr. Ştefan SANDU, *Istoria dogmelor. vol. IV. Istoria dogmelor în epoca modernă*, Ed. Bren, Bucureşti, 2005, p. 114.
[14] Paul TSCHACKERT, „Syncretism, Syncretistic Controversies", p. 218.

elenistică, acolo unde a și atins apogeul, în Roma antică, în neoplatonism și gnosticism, pentru ca în perioada modernă și contemporană urmele sale să se găsească în Japonia, Brazilia și Africa și, mai ales, în mișcarea cu rădăcini americane New Age.

Termenul este folosit în zilele noastre pe toate palierele vieții, pierzându-și sensul originar și depășind sfera religioasă în care a fost folosit pentru o lungă perioadă. În același timp, el continuă să fie admirat de unii pentru importanța sintezelor realizate[15] și înfierat de alții pentru mulțimea pagubelor aduse, fiind printre cele mai controversate realități ale vieții.

De-a lungul timpului, dialogul interreligios nu s-a bucurat mereu de păreri pozitive din partea partenerilor, unii dintre ei definindu-l ca un sincretism modern la scară mondială și ca o denaturare a ceea ce trebuie să reprezinte misiunea creștină. Pericolul sincretismului religios se observă în faptul că nu poate fi creată o religie universală, aceasta neputând face față cerințelor mereu noi ale societății și „orice religie cu un caracter profetic își va apăra integritatea ei spirituală împotriva încercărilor de folosire a ei în scopuri pur umane, oricât de nobile ar fi acestea".[16]

Dialogul nu înseamnă relativism sau sincretism religios şi nici o slăbire a credinţei creştine din partea celor ce se angajează în mod sincer în realizarea şi promovarea lui. Dar, „pentru a fi autentic şi roditor, dialogul necesită o cunoaştere creştină reală, consecvenţă, metanoia – adică neîncetata retrăire a credinţei noastre din interiorul smereniei şi al iubirii adevărate. Exact această «iubire desăvârşită alungă frica» (*1 Ioan* 4, 18), orice fel de frică, şi ne umple de

[15] „Departe de a trăda uzura sau sterilitatea, sincretismul pare să fie condiția oricărei creații religioase" (Mircea ELIADE, *Istoria credințelor și ideilor religioase. II. De la Gautama Buddha până la triumful creștinismului,* Traducere de Cezar Baltag, Ed. Științifică, București, 1991, p. 254).
[16] Pr. Nicolae ACHIMESCU, *Religii în dialog*, p. 35.

speranţă. Puterea adevărului lui Dumnezeu aduce imprevizibile ieşiri din impasuri. Datoria noastră este să împărţim cu ceilalţi oameni certitudinile şi cele mai profunde trăiri pe care Dumnezeu ni le-a dăruit. Fără emfază, simplu, paşnic, cu recunoştinţă şi în cunoaştere, cu respect faţă de personalitatea şi libertatea interlocutorilor noştri”.[17]

Având în faţă toate aceste realități, precum și istoria controversată a dialogului interreligios, nu trebuie uitat faptul că baza dialogului se găsește în cuvintele Mântuitorului nostru Iisus Hristos rostite înainte de Înălțarea Sa la cer: „Datu-Mi-s-a toată puterea în cer și pe pământ. Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă. Și iată, Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârșitul veacului. Amin” (*Matei* 28, 18-20).

*

Interesul nostru pentru dialogul interreligios s-a manifestat din timpul bursei de care am beneficiat din partea Institutului ecumenic din Bossey, Elveţia, în perioada 2007-2008. De atunci am scris şi am publicat mai multe articole şi studii ce au abordat această temă, atât în reviste şi volume din ţară, cât şi din străinătate. Lucrarea de faţă este astfel rodul unei activităţi de peste opt ani în care orizontul nostru s-a lărgit considerabil şi, în acelaşi timp, am reuşit să înţelegem mult mai bine tradiţia religioasă căreia îi aparţinem.

Nu ne-am propus ca această lucrare să fie una exhaustivă şi nici nu am fi putut realiza acest lucru. Tema este prea vastă şi se actualizează cu fiecare zi ce trece, de aceea cercetarea noastră reprezintă doar o contribuţie adusă promovării dialogului interreligios. Prin urmare, nu ne vom

[17] † Anastasios YANNOULATOS, *Ortodoxia şi problemele lumii contemporane*, p. 151 (ed. eng., p. 126).

opri în această carte decât la istoria dialogului interreligios din perspectivă creştină, fără a ne apleca asupra raportului dintre, spre exemplu, iudaism şi islam sau dintre hinduism şi budism. De asemenea, nu ne vom opri nici asupra dialogului dintre creştini şi atei, agnostici sau alţi oameni non-religioşi. Aceste teme nu intră deocamdată în sfera noastră de preocupări, necesitând o aplecare separată, într-o lucrare de dimensiuni mult mai mari decât ne-am propus noi pentru acest moment. Rămâne în prim-plan dorinţa noastră de a aduce o contribuţie, cât de mică, la promovarea dialogului interreligios în ţara noastră şi speranţa implicării cât mai multor persoane competente în acest demers.

1. Începuturile moderne ale dialogului interreligios

1.1 Drumul spre *Parlamentul Mondial al Religiilor*

Către sfârșitul sec. al XIX-lea și începutul celui următor, creștinii de pretutindeni au început să discute tot mai des despre raportul ce trebuie să existe între ei și oamenii altor religii, ținând cont de schimbările majore ce se produseseră în teritoriile din întreaga lume. Astfel, temele abordate au mers mai ales în direcția în care se simțea necesitatea stabilirii și definirii raportului ce trebuie să existe între misiune, esența creștinismului, și dialogul cu „lumea necreștină”, așa cum erau numiți oamenii ce aparțineau altor religii.

În aceste împrejurări s-a desfăşurat întâlnirea cunoscută sub numele de *Parlamentul Mondial al Religiilor* (*World's Parliament of Religions*), ce a avut loc la Chicago în luna septembrie a anului 1893. Parlamentul a stat în legătură cu ceea ce avea să fie cunoscut în istorie drept *Expoziția columbiană* (*Columbian Exposition*), la care Charles C. Bonney (1831-1903) a propus organizarea și susținerea unei adunări religioase de anvergură, așa cum avea să devină Parlamentul. Alți promotori ai acestei adunări au fost publicistul Paul Carus (1852-1919), care a popularizat în lumea occidentală mai multe scrieri orientale, și John Henry Barrows (1847-1902), reprezentantul Bisericii presbiteriene, ce se bucura de o mare apreciere în lumea protestantă americană. Acesta a fost şi preşedintele Comitetului General al Parlamentului, la propunerea lui Bonney.

Parlamentul Mondial al Religiilor s-a întrunit într-o perioadă în care liderii religioşi din întreaga lume considerau, trecând peste multe probleme din trecut, că este mai important să se întâlnească pentru a discuta despre ceea ce-i apropie decât

despre ceea ce îi separă din punct de vedere spiritual.[18] În cele din urmă, întâlnirea religioasă de la Chicago a reprezentat un moment important în istoria dialogului interreligios, a studiului istoriei religiilor în general și a impactului tradițiilor religioase orientale asupra culturii americane.[19] Se poate spune că această întâlnire a reprezentat începutul dialogului interreligios la nivel mondial, aşa cum va fi cunoscut dialogul din acel moment şi până în zilele noastre.

La întâlnirea din anul 1893 au participat mai mulţi lideri religioşi din întreaga lume: un arhiepiscop al Bisericii ortodoxe din Grecia, un cercetător chinez al confucianismului, un lider şintoist, un budist din Ceylon, un hindus, mai mulți evrei și creștini romano-catolici şi mulţi protestanţi din America. Cu toate acestea, s-au iscat o serie de dificultăți ridicate de faptul că islamul a fost reprezentat insuficient, între creștinii romano-catolici au apărut conflicte, iar mai mulți protestanți nu au fost de acord cu acest proiect care, după părerea lor, punea în pericol natura și scopul misiunii creștine. Pe de altă parte, reprezentanții religiilor asiatice vedeau întâlnirea ca o nouă modalitate de promovare a colonialismului secolelor trecute. Totuși, rezultatele Parlamentului s-au făcut remarcate în sec. al XX-lea, mai ales prin promovarea și susținerea dialogului interreligios.[20]

La întâlnirea de la Chicago, pentru prima dată în istorie, reprezentanți ai tradițiilor religioase din Asia au fost invitați și au călătorit în Occident. Swami Vivekananda (1863-1902), discipolul lui Ramakridhna Paramahamsa (1836-1886), a trezit interesul tuturor celor prezenți prin discursul său în care a

[18] Eric J. SHARPE, „Dialogue of Religions”, în: *Encyclopedia of Religion*, Second edition, Lindsay JONES (Editor in chief), Volume 4, Macmillan Reference USA, Thomson Gale, New York, 2005, p. 2342.

[19] Robert S. ELLWOOD, „World’s Parliament of Religions”, în: *Encyclopedia of Religion*, Volume 14, p. 9804.

[20] Robert S. ELLWOOD, „World’s Parliament of Religions”, p. 9805.

vorbit despre toleranța religioasă și despre faptul că spiritualitatea este esența omului, așa cum se desprinde din filosofia hindusă a Şcolii Vedanta. Începutul discursului său, „Surori şi fraţi ai Americii”, a rămas memorabil, ţinând cont de perioada în care a fost rostit.

Idei asemănătoare cu privire la valorile religioase din fiecare religie, ca părţi ale realităţii supreme, erau susţinute de reprezentanţi ai Societăţii teosofice (înfiinţate în anul 1875) şi de curentul Bāhā'i. Swami Vivekananda a fost și cel care a fondat Misiunea Ramakrishna în Occident. Alături de el s-au făcut remarcați personalități hinduse și budiste ca Anagārika Dharmapāla (1864-1933), fondatorul Societății budiste Maha Bodhi, și Shaku Sōen (1859-1919), cel care a introdus budismul japonez în America. Se poate astfel afirma că școlile și curentele budiste și vedantiste de mai târziu își au începuturile în evenimentul religios de la Chicago de la finalul sec. al XIX-lea.[21]

Parlamentul Mondial al Religiilor a fost „o manifestare a demnităţii creştine. Acelaşi optimism creştin s-a prelungit şi la Edinburgh”[22] în anul 1910. Dincolo de natura și scopul urmărit, Parlamentul a reprezentat o adevărată întâlnire ecumenică cu caracter interreligios. A fost organizat în trei sesiuni, la una dintre acestea John R. Mott, ce va avea un rol important la Prima Conferinţă misionară de la Edinburgh din anul 1910, a ţinut primul său discurs în faţa unei audienţe internaţionale, având ca temă rolul pe care misionarii creştini trebuie să-l ocupe în lumea întreagă.

Ideile discutate la Chicago în anul 1893 au prins viaţă în acţiunile *Consiliului internaţional al unitarienilor şi altor gânditori şi lucrători religioşi liberali* (*International Council*

---

[21] Robert S. ELLWOOD, „World's Parliament of Religions”, p. 9804.
[22] Stephan B. BEVANS, Roger P. SCHOERDER, *Constants in Context. A Theology of Mission for Today*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2005, p. 220.

of Unitarian and Other Liberal Religious Thinkers and Workers), care a funcţionat între 1901-1913. Scopul acestui organism a fost acela de a-i aduce împreună pe credincioşii diferitelor religii cu scopul de a sublinia elementele universale din fiecare religie pentru a lucra împreună în vederea revitalizării moralităţii în întreaga lume. Ideile acestei organizaţii au fost preluate şi continuate de organizaţia *Legături mondiale ale credinţei* (*World Fellowship of Faiths*) înfiinţată în anul 1929.[23]

În anul 1993, la împlinirea unui secol de la întâlnirea Parlamentului Mondial al Religiilor, a avut loc o adunare la Chicago la care au fost invitați lideri religioşi şi credincioşi din întreaga lume (cca. 8000) pentru a analiza efectele pe care le-a avut întâlnirea ce a avut loc cu 100 de ani în urmă. Dintre religiile reprezentate la întâlnirea din 1993 și care nu au avut participanți în 1893 s-au numărat budismul tibetan, neopăgânismul occidental și religiile native americane.

Între efectele pe care le-a avut întâlnirea de la sfârșitul sec. al XIX-lea a fost menționat și acela că, atunci când Swami Vivekananda a sosit în America, nu era cunoscut niciun hindus în Chicago, pentru ca, un secol mai târziu, orașul american să numere cca. 20 de temple hinduse. Aceleași realități puteau fi notate și în ceea ce privește impactul altor religii asupra vieții americane, așa cum era cazul budismului şi islamului.

Discuțiile de la adunarea din sec. XX nu s-au oprit doar la rememorarea și aprecierea rezultatelor întâlnirii din trecut, ci și la rezolvarea noilor probleme pe care situația actuală a lumii le ridica din punct de vedere religios. Documentul oficial, *Spre o etică globală* (*Toward a Global Ethic*), „chema liderii spirituali mondiali să lucreze cu asiduitate în favoarea justiției universale, a păcii, nonviolenței și conștientizării crizei ecologice".[24] Cuvântul final al întâlnirii a fost rostit de Dalai

[23] Eric J. SHARPE, „Dialogue of Religions", p. 2343.
[24] Robert S. ELLWOOD, „World's Parliament of Religions", p. 9805.

Lama, cel care a militat pentru implementarea cât mai grabnică a acestor valori la o scară largă. Cu toate acestea, „nu se poate spune că Parlamentul din anul 1993 a avut impactul pe care l-a avut primul. A fost doar o voce și o experiență interreligioasă printre multe altele în sec. XX, în timp ce primul Parlament a creat într-un sens real, sau a rezumat o nouă eră în interacțiunea spirituală mondială”.[25]

Al treilea Parlament al Religiilor a avut loc la Cape Town (Africa de Sud), în anul 1999, unde au participat peste 7000 de invitaţi din 80 de ţări din întreaga lume. Întâlnirea s-a axat pe rezolvarea unor probleme între care se număra cea a identităţii religioase într-o lume pluriculturală, precum şi rolul pe care religiile îl au în rezolvarea problemelor cu care se confruntă lumea modernă. Documentul *Un apel la instituţiile noastre directoare* (*A Call to Our Guiding Institutions*) a fost adresat tuturor celor ce aveau puterea de a decide în problemele ce frământau lumea. Cu toate acestea, implicațiile istorice ale Parlamentului de la Cape Town au fost de o mai mică importanță decât cele ale întâlnirii din anul 1893.

În anul 2004 a avut loc o altă întâlnire a Parlamentului la Barcelona (Spania), acolo unde au participat peste 8900 de invitaţi. Patru probleme esenţiale au fost abordate la această a patra întâlnire mondială: atenuarea violenţei religioase, accesul în siguranţă la sursele protejate de apă, problema refugiaţilor şi problema datoriilor externe ale anumitor state.

Ultimul Parlament Mondial al Religiilor a avut loc în anul 2009 la Melbourne (Australia), participând peste 6000 de invitaţi. Principala problemă ridicată a fost cea a locului pe care îl ocupă populaţiile aborigene între reprezentanţii diferitelor religii din lume, în dorinţa înţelegerii tuturor oamenilor, indiferent de tradiţiile religioase cărora le aparţin. Parlamentul Mondial al Religiilor nu a mai putut avea loc în anul 2014 la Bruxelles (Belgia) din cauza crizei economice cu

---

[25] Robert S. ELLWOOD, „World’s Parliament of Religions”, p. 9805.

care se confruntă întreaga lume, întâlnirea urmând să aibă loc între 15-19 octombrie 2015, la Salt Lake (SUA).[26]

1.2 Religiile lumii la *Prima Conferință misionară de la Edinburgh 1910*

1.2.1 Scurt istoric

William Carey (1761-1834) propunea un plan pentru organizarea unei conferinţe misionare generale după fiecare decadă, considerând că prima întâlnire s-a desfășurat la Cape Town (Africa de Sud), în anul 1810. Gustav Warneck (1834-1910) și-a însușit sugestia lui Carey, orașul Londra devenind locul privilegiat pentru întâlnirile misionare internaţionale. Astfel, întâlniri de o mai mare sau mai mică importanţă au precedat marea Conferință de la Edinburgh din anul 1910: Londra (1854, 1878, 1888), Liverpool (1860), Chicago (1893), New York (1854 şi 1900) ș.a. Întâlnirea de la New York din anul 1900 „a fost numită semnificativ *Conferinţa Ecumenică Misionară* datorită planului de campanie care îşi propunea să schimbe întreaga lume locuită”.[27]

Zece ani mai târziu, Conferința de la Edinburgh s-a concretizat în a-i uni pe creştini în vederea propovăduirii Evangheliei în rândul necreştinilor. „Edinburgh 1910 a fost în principal un ansamblu consultativ”.[28] Încă de la începutul întâlnirilor din cadrul comisiilor s-a ridicat o întrebare esențială: Cum trebuie să se comporte creștinii cu persoanele ce aparţin altor religii? Toate problemele misionare au depins de răspunsul la această întrebare, astfel încât conferinţa de la

---

[26] <http://www.parliamentofreligions.org/>, 30 iulie 2015.

[27] *A History of the Ecumenical Movement*, volume 1 (1517-1948), Third Edition, Edited by Ruth ROUSE, Stephan Charles NEILL, World Council of Churches, Geneva, 1986, p. 354.

[28] *A History of the Ecumenical Movement*, p. 357.

Edinburgh 1910 s-a ocupat de alte religii, având ca principal scop evanghelizarea.[29]

Astfel, în anul 1910, 1200 delegaţi din întreaga lume s-au întâlnit pentru 10 zile, vara, la Edinburgh (Scoţia), pentru prima Conferinţă misionară mondială, considerată a fi un pas important spre sfârşitul erei colonialiste. În același timp, „conferința misionară de la Edinburgh din anul 1910 este adesea considerată ca locul de naștere al mișcării ecumenice moderne"[30] și prima întâlnire ecumenică la care a fost abordată problema relației dintre creştinism şi celelalte religii. Întâlnirea din orașul scoțian a fost organizată de comitete din întreaga lume implicate în pregătire pentru mai bine de trei ani, sub supravegherea lui John R. Mott (1865-1955). „Inima Conferinţei nu a fost reprezentată de discursuri, ci de perioadele de rugăciune. Fiecare zi s-a deschis cu cincisprezece minute de rugăciune şi slujire".[31]

Parlamentul Mondial al Religiilor din 1893 și Congresul misionar de la New York din 1900 au reprezentat o parte importantă a contextului în care s-a desfăşurat Conferinţa de la Edinburgh din anul 1910. Aceasta a fost încununarea întâlnirilor precedente în care creştinii, majoritatea protestanţi, s-au adunat pentru a discuta probleme misionare. Niciodată în istorie nu a mai avut loc o întâlnire asemenea celei din anul 1910. Un număr de 46 de Societăți britanice au fost invitate să participe, fiind reprezentate de mai bine de 500 de delegaţi. Alte 60 de Societăţi americane au avut peste 500 de delegaţi, în timp ce 41 de Societăţi

---

[29] *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, Edited by Michal KINNAMON and Brian E. COPE, WCC Publications, Geneva, 1997, pp. 10-11.

[30] Israel SELVANAYAGAM, „Interfaith Dialogue", p. 150.

[31] William Richey HOGG, *Ecumenical Foundations. A History of the International Missionary Council and its Nineteenth-Century Background*, Harper&Brothers Publishers, New York, 1952, p. 124.

europene au fost reprezentate de peste 170 de delegaţi şi 12 Societăţi africane şi australiene de 26 delegaţi.

La această conferință nu au fost invitați reprezentanți ai Bisericilor ortodoxe şi romano-catolice. În schimb, au fost invitați reprezentaţi din Japonia, Coreea, China, Burma, India şi Ceylon, țări mult îndepărtate de ceea ce se considera a fi, în acele timpuri, lumea civilizată.

Deschiderea oficială a conferinței a avut loc marţi, 14 iunie 1910, sub conducerea lui Alexander H. Bruce, Lordul Balfour de Burleigh (1846-1921). Dr. John R. Mott a fost ales în unanimitate preşedinte în toate sesiunile conferinţei pentru momentele în care raporturile comisiilor urmau să fie discutate. J.H. Oldham (1864-1969) a fost secretarul Conferinţei, iar reverenzii J.H. Ritson şi N.W. Rowell au fost grefierii întâlnirii.[32]

Cea mai importantă problemă discutată în cadrul acestei întâlniri a fost aceea dacă formula „lumea necreştină" se referă la America Latină sau la Europa? Răspunsul a fost dat în sensul în care „lumea necreştină" este lumea unde Evanghelia nu a fost propovăduită. După această clarificare, titlul „Conferinţă Misionară Internaţională" a fost întregit cu analiza „problemelor misionare în relaţie cu lumea necreştină". Comisiile au ales opt teme pentru formulare şi cercetare, în

[32] *The History and Records of the Conference together with Addresses Delivered at the Evening Meetings*, Published for the World Missionary Conference by Oliphant, Anderson&Ferrier, Edinburgh and London, and the Fleming H. Revell Company, New York, Chicago and Toronto, 1910, p. 35. Norman GOODALL, *The Ecumenical Movement, What is and what it does?*, London, Oxford University Press, New York, Toronto, 1966, pp. 9-14. Pentru importanţa lui John R. Mott la Edinburgh 1910 vezi: C. Howard HOPKINS, *John R. Mott. 1865-1955. A Biography*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1979, pp. 343-429. Pentru contribuţia lui J.H. Oldham vezi: William Richey HOGG, *Ecumenical Foundations...*, pp. 109-110.

timp ce doisprezece membri au făcut parte din fiecare Comisie, sub conducerea unui preşedinte:

1. *Împlinirea (Propovăduirea) Evangheliei în toată lumea necreştină* (*Carrying the Gospel to all the non-Christian World*), preşedinte John R. Mott.

2. *Biserica în domeniul misiunii* (*The Church in the Mission Field*), preşedinte Rev. J.C. Gibron.

3. *Educaţia în relaţie cu încreştinarea vieţii naţionale* (*Education in Relation to the Christianization of National Life*), preşedinte Rev. Episcop de Birmingham.

4. *Mesajul misionar în relaţie cu religiile necreştine* (*The Missionary Message in Relation to Non-Christian Religions*), preşedinte Rev. Profesor D.S. Cairns.

5. *Pregătirea misionarilor* (*The Preparation of Missionaries*), preşedinte W. Douglas Mackenyie.

6. *Baza misiunilor* (*The Home Base of Missions*), preşedinte Rev. James L. Berton.

7. *Misiuni şi guverne* (*Missions and Governments*), preşedinte Lord Balfour de Burbigh.

8. *Cooperarea şi promovarea unităţii* (*Co-operation and the Promotion of Unity*), preşedinte Sir A.H.L. Fraser.

1.2.2 Lucrările Comisiei a IV-a

Comisia a IV-a, numită *Mesajul misionar în relaţie cu religiile necreştine* (*The Missionary Message in Relation to Non-Christian Religions*), a fost prezidată de D.S. Cairns (1862-1946), fost profesor de teologie sistematică la Christ's College, Aberdeen. „Alegerea unui teolog sugerează deja că Mott şi Oldham căutau pe cineva mai mult decât supravieţuitor al religiilor. Dar Cairns a fost mai degrabă un specialist în teologie care a venit în atenţia lui Oldham prin interesul comun în programele de studiu SCM şi UFCS. Ei au participat

împreună la întâlnirile Societăţii teologice de la New College, Edinburgh".[33]

Raportul final însumează 280 de pagini împărţite în șapte capitole: I. *Introducere*, II. *Religiile animiste*, III. *Religiile chineze*, IV. *Religiile Japoniei*, V. *Islamul*, VI. *Hinduismul*, VII. *Concluzii generale*. La întocmirea acestui raport și-au adus aportul corespondenţi din întreaga lume: 25 pentru religiile animiste (religiile tradiţionale africane au fost discutate în cadrul religiilor animiste), 38 pentru religiile chineze, 28 pentru religiile Japoniei, 29 pentru islam şi 65 pentru hinduism. În total au fost 185 de corespondenţi care au răspuns întrebărilor adresate. Şapte dintre ei au fost femei, două fiind din Asia: Burma şi India. „Scopul Comisiei, aşa cum a fost definit de Comitetul executiv al Conferinţei, a fost să studieze problemele implicate în reprezentarea creştinismului pentru oamenii aparţinând lumii necreştine".[34]

Alte probleme discutate au fost în legătură cu religia şi cu situaţia politică, ţinând cont de faptul că mai multe schimbări se produseseră peste tot în lume: naţionalismul specific Orientului, situaţia musulmanilor din Albania şi din Imperiul Otoman, religiile din Arhipeleagul Indonezian ş.a. „Metodele misionare de la sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea sunt responsabile pentru răspândirea Bisericilor creştine în toată lumea. Felurile în care

---

[33] Kenneth CRACKNELL, *Justice*, *Courtesy and Love*. *Theologians and Missionaries Encountering World Religions*. *1846-1914*, Epworth Press, London, 1995, p. 187.

[34] *Report of Commission IV*. *The Missionary Message in Relation to Non-Christian Religions, with Supplement*: *Presentation and Discussion of the Report in the Conference on 18th June 1910*, Published for the World Missionary Conference by Oliphant, Anderson&Ferrier, Edinburgh and London, and the Fleming H. Revell Company, New York, Chicago and Toronto, 1910, p. 1.

credinţa creştină a fost acceptată în situaţii atât de diferite se datorează în primul rând acestor femei şi bărbaţi".[35]

W.P. Peterson şi Johannes Warneck au redactat secţiunea despre religiile animiste. Peterson a fost profesor la Facultatea de Teologie de la Edinburgh în 1907, iar Warneck era faimos prin munca sa în Seminar. Georg Own, pionier misionar în China, a fost desemnat să lucreze la raportul despre Religiile chineze. Pentru islam a fost ales Alfred Garvie (1861-1945), iar Robinson a fost însărcinat cu secţiunea despre hinduism. C.F. d'Arcy (1859-1938) a fost desemnat pentru religiile din Japonia. „Mai întâi trebuie evidenţiat elementul creştin cel mai influent pentru necreştini, apoi subliniate relaţiile creştine apologetice cu (a) hinduismul, (b) budismul, (c) islamul, (d) Religiile animiste".[36] Aceste probleme au fost priorităţile Conferinţei Internaţionale de la Edinburgh, în special pentru Comisia a IV-a. La începutul discuţiilor au fost formulate alte 11 întrebări de o mai mică importanţă.

1.2.2.1 Religiile animiste

Lista corespondenţilor pentru religiile animiste cuprindea oameni ce au contribuit cu lucrări referitoare la aceste credinţe, unii dintre misionari fiind lideri şi scriitori pentru diferite societăţi: R.S. Fyffe şi Geo Whitehead (Societatea pentru propovăduirea Evangheliei – Burma) şi Fred Hahn (Societatea misionară – Bengal).

Raportul Comisiei a IV-a însumează 30 de pagini despre animism, prezentând valorile religioase ale acestuia, obstacolele în calea convertirii la creştinism (morale, intelectuale și sociale), insatisfacţiile cu privire la statutul de religie a animismului, atracţia şi repulsia faţă de Evanghelie (apelul la Evanghelie și opoziţia faţă de aceasta), influenţa crescândă a criticismului, influenţa contactului cu animismul

---

[35] Kenneth CRACKNELL, *Justice*, *Courtesy and Love...*, p. 194.
[36] Kenneth CRACKNELL, *Justice*, *Courtesy and Love...*, p. 191.

pentru credinţa creştină ş.a. „Redactorii Raportului pentru religiile animiste au preferat abordarea antropologică a acelora care au avut experienţa de primă mâna a teoriilor evoluţioniste dezvoltate în mediile academice. Încrederea misionarilor cu privire la interesul antropologic a contribuit la o mai mare apreciere a religiilor africane tradiţionale”.[37]

Animismul a fost văzut drept „un nume generic pentru credinţele religioase mai mult sau mai puţin înapoiate sau degradate din întreaga lume; un sistem ce are în centru credinţa într-o putere ocultă a sufletelor indivizilor şi capacitatea de a-şi continua existenţa după moarte, dar şi credinţa în puterea similară a altor spirite care provin din spiritele animalelor şi plantelor îndreptate către puterile zeilor”.[38] În religiile animiste au fost incluse populaţiile Africii (negrii), Americii (indienii), Indiei (triburile aborigine), Chinei şi Japoniei (doar formele civilizate ale animismului), Europei (ţări unde superstiţiile erau încă prezente în folclor şi respectate de majoritatea populaţiei).

Partea referitoare la religiile animiste folosea ideile unuia dintre cei mai importanţi antropologi şi etnologi din Britania şi din întreaga lume: Edward B. Tylor (1832-1917), primul titular al catedrei de Antropologie înfiinţată la Universitatea din Oxford (1896-1909). În 1871, în urma călătoriilor în Africa de Sud, Malaesia şi Polinesia, E.B. Tylor a publicat monumentala sa lucrare, *Cultura primitivă* (*Primitive Culture*), în care a încercat să explice originea şi evoluţia religiei, definind animismul drept cea mai elementară formă a religiei. Explicaţia asupra originii acesteia este credinţa

---

[37] J. Stanley FRIESEN, *Missionary Responses to Tribal Religions at Edinburgh 1910*, Peter Lang, New York. Washington, D.C., Baltimore. Bern. Frankfurt am Main. Berlin. Vienna. Paris, 1996, p. 31.

[38] W.H.T. GAIRDNER, *Edinburgh 1910. An Account and Interpretation of the World Missionary Conference*, Published for The Committee of the World Missionary Conference by Oliphant, Anderson&Ferrier, Edinburgh and London, 1910, p. 139.

că toată natura este animată, având un suflet. Din animism a evoluat politeismul, iar mai târziu a apărut monoteismul.

În decursul timpului au fost şi antropologi care au găsit că datele lor cu privire la cultura primitivă nu argumentează teoria lui Tylor despre animism. Primul critic a fost Andrew Lang (1844-1912) în lucrarea *Making of Religion* (1898), în care a respins punctul de vedere al lui Tylor. Lang a încercat să demonstreze existenţa unui „Mare Zeu" la cele mai vechi populaţii primitive. R.R. Marett (1866-1943), antropolog britanic, a insistat asupra faptului că acest lucru echivalează cu magia – experienţa religioasă nu presupune conceptul de suflet şi reprezintă un stadiu mult mai vechi decât animismul lui Tylor: caracterul preanimist al credinţei în mana. În *Religia preanimistă* (*Preanimistic Religion*, 1900), Marett a încercat să demonstreze că prima treaptă a religiei a fost nu o credinţă universală în suflet, ci o emoţie a trezirii şi frica în urma întâlnirii cu o putere impersonală.

În documentele Conferinţei de la Edinburgh, E.B. Tylor a fost citat numai la începutul capitolului despre animism: „Forma de religie cu care tratează această lucrare este descrisă ca animism. Teoria animismului scrisă de Tylor se divide în două mari dogme: prima, cu privire la spiritele distrugătoare ale trupului, a doua, cu privire la alte spirite de sus, din rândul zeităţilor".[39] Definiţia lui Tylor cu privire la animism – „credinţă în spirite" – deschide raportul Comisiei.

Alte două personalităţi sunt citate în cuprinsul raportului: Henry Callaway (1817-1890) şi Henri A. Junod (1863-1934), acesta din urmă participând la lucrările Conferinţei. „El a contribuit cu o lucrare despre triburile Delagoa Bay, care a fost încorporată în articolul *Religiile animiste*, dar numele lui nu apare pe lista misionarilor ce au răspuns la întrebări pentru raport şi nici lucrarea sa nu a inclus

[39] *Report of Commission IV*, p. 6.

întrebările din dosar".[40] Însă Callaway şi Junod au avut un rol mai important în raport decât Tylor. Johannes Warnack (1867-1944) a fost şi el citat cu lucrarea *Forţele vii ale Evangheliei* (*The Living Forces of the Gospel*), având mai multă experienţă misionară în teritoriu decât oricare dintre cei prezenţi. Callaway a avut o mare influenţă asupra misionarilor din Africa de Sud, folosind o metodă lingvistică asemănătoare cu cea a lui Max Müller (1823-1900): metoda comparativă sau comparatistă. Metoda lui Junod a fost similară cu cea a şcolii britanice antropologice. Deşi concepţia sa nu a fost aceeaşi cu a lui Tylor, ideile lor au fost complementare. „Aceste colecţii extensive reflectă aprecierea misionarilor asupra acestor culturi şi încrederea pe care oamenii trebuie să o aibă în ceilalţi, de a împărtăşi aceste valori cu ei. Misionarii cu preocupări antropologice au adus contribuţii importante în studiul religiilor din Africa (…). Scrierile misionarilor citate la Edinburgh 1910 în ceea ce priveşte religiile africane au fost privite ca fiind clasic antropologice şi i-au determinat pe misionari să gândească spre o mai umană şi senzitivă apreciere a experienţei religioase comune".[41]

În timpul diferitelor misiuni întreprinse în zonele neevanghelizate au fost identificate mai multe obstacole morale în rândul populațiilor necreștine: accentul pus pe senzualitate, poziţia defavorabilă a femeii în societate, lipsa de sens a păcatului. Printre obstacolele intelectuale întâmpinate s-a subliniat ideea că oamenii religiilor animiste sunt ignoranţi. „Datorită pregătirii lor intelectuale scăzute, ei au un simţ scăzut al cauzelor naturale".[42] Între obstacolele sociale s-au numărat

[40] J. Stanley FRIESEN, *Missionary Responses to Tribal Religions at Edinburgh 1910*, p. 33. Pentru alte teorii care au influenţat secţiunea *Animistic Religions* vezi, în aceeaşi lucrare, capitolele III, IV şi V.
[41] J. Stanley FRIESEN, *Missionary Responses to Tribal Religions at Edinburgh 1910*, pp. 138-139.
[42] *Report of Commission IV*, p. 14.

obiceiurile imorale, orgiile, poligamia, indolenţa, mândria, beţia şi, în special, organizarea socială a populaţiilor animiste, precum obiceiurile locale.

Îndemnurile cuprinse în raport subliniază faptul că misionarii creștini trebuie să studieze şi să cunoască religia şi concepţia nativă despre lume a celor pe care urmează să-i încreștineze. Atitudinea lor trebuie să fie tot timpul stăpânită de simpatie şi înţelegere. În acest sens, orice diferenţă de opinie ce poate exista este mai mult aparentă decât reală. „Este subliniat de majoritatea celor prezenţi faptul că există un minim de adevăr în toate religiile, Dumnezeu nelăsându-Se fără o mărturisire către toţi oamenii”.[43] Nu există niciun motiv de a separa populaţiile de ideile şi obiceiurile native acolo unde nu este un contrast între acestea şi creştinism.

În urma discuțiilor au fost identificate cinci puncte de contact între creştinism şi religiile animiste: credinţa foarte răspândită în existenţa unei Puteri sau Fiinţe Supreme, credinţa într-o viaţă după moarte sau cel puţin în nemurirea sufletului, ideea şi practica sacrificiului ca punct de legătură sau pregătire pentru venirea la creştinism, un sens moral rudimentar şi o conştiinţă a păcatului, folosirea rugăciunii de către conducătorul spiritual în cazul în care toate celelalte sensuri s-au pierdut. Cu toate acestea, doctrina creştină despre Dumnezeu apare străină de animism. Acelaşi lucru se întâmplă şi cu Evanghelia Răscumpărării prin Hristos, pentru că face apel la aspectul eliberării de sub puterile diavolului. În procesul propovăduirii Evangheliei trebuie să se scoată în evidenţă importanţa speranţei creştine în legătură cu viaţa veşnică şi anumite practici religioase, între care se numără rugăciunile, mărturisirea păcatelor, slujbele şi tainele Bisericii creștine. În acest caz, opoziţia adepților animismului faţă de Evanghelie este privită ca opoziţie faţă de cerinţele morale cele mai înalte

[43] *Report of Commission IV*, p. 22.

ce condamnă poligamia şi imoralitatea, faţă de îmbunătăţirea statului femeii şi faţă de învierea trupului.

Capitolul despre animism se termină într-un mod optimist: „Nu este surprinzător dacă în cadrul acestor contribuţii la cercetarea animismului sunt şi ocazii de dezamăgire. (…) Din cauza absenţei creştinismului, animismul a fost o ocazie bună pentru apostolii budismului şi mahomedanismului. Ei au multe de învăţat în şcoala lui Hristos pe partea etică, reproducând multe caracteristici ale creştinismului specifice Predicii de pe Munte – o credinţă de copii în Dumnezeu, rugăciune obişnuită, zel în căutarea lui Dumnezeu”.[44]

1.2.2.2 Religiile Asiei

Una dintre cele mai mari personalităţi prezente la Conferința misionară de la Edinburgh, alături de John R. Mott şi J.H. Oldham, a fost indianul Vedanayagam Samuel Azariah (1874-1945). În anul 1909 el a propus să se creeze un Comitet internaţional care să se ocupe cu rezolvarea problemelor misionare. „Asemenea cereri, cuvinte şi rugăciuni ale asiaticilor au ajutat mult la desfăşurarea lui Edinburgh 1910 şi a Consiliului Misionar Internaţional”.[45]

La această Conferinţă, Asia a avut un număr redus de participanți. Dintre cei peste 1200 delegaţi şi 59 de societăţi misionare din întreaga lume, au fost doar 17 asiatici: 8 din India, 1 din Burma, 3 din China, 1 din Coreea şi 4 din Japonia. Aceștia au fost invitaţi de societăţile britanice şi americane fără a fi însă direct implicați în organizarea comitetelor. „Oricum, dacă cineva studiază înregistrările Conferinţei, nu poate decât să observe locul important pe care Asia l-a avut în evenimentul ca atare, lăsând la o parte influenţa crescândă pe care Asia a

[44] *Report of Commission IV*, pp. 35-36.

[45] Hans-Ruedi WEBER, *Asia and Ecumenical Movement. 1895-1961*, SCM Press LTD, Bloomsbury Street, London, 1966, p. 130.

avut-o în cooperarea misionară în general".[46] În discuţiile din cadrul Comisiei a IV-a, patru dintre cei nouă vorbitori au fost asiatici. Astfel, în mesajul misionar în relaţie cu religiile necreştine, asiaticii au avut un rol important, participând nu ca reprezentanţi ai comunităţilor lor, „ci ca reprezentanţi ai societăţilor misionare din vest. Cu toate acestea, la Edinburgh ei au avut o mare influenţă în ciuda proporţiei numerice. De la un indian, V.S. Azariah, şi de la un chinez, Cheng Ching-yi, au venit doi dintre cei mai buni vorbitori la Edinburgh".[47]

1.2.2.2.1 Religiile chineze

Capitolul rezervat religiilor chineze însumează 35 de pagini. În el se vorbeşte despre confucianism, budism şi taoism, despre diferite religii, secte şi societăţi, cele mai multe din provinciile Kansu, Shensi şi Yunnan. La întocmirea capitolului şi-au adus contribuţia 38 de corespondenţi, mulţi dintre ei misionari din China. Acest capitol are în multe privinţe aceeaşi topică ca şi cel despre animism, cu câteva diferenţe, între care se evidenţiază credinţa în imortalitate şi în existenţa unui Zeu Suprem, dar şi o anumită influenţă a creştinismului. Trei religii sunt esenţiale în aceste teritorii: „Religia populaţiei chineze este o întrepătrundere de confucianism, budism şi taoism. Acest lucru este posibil deoarece nu există un sistem clar de credinţe şi niciuna dintre aceste trei religii nu vine cu o soluţie logică la problemele ce apar".[48] Populaţia chineză nu pare să ia în serios religiile sale, având o credinţă confortabilă într-un Tată ceresc venerabil care este peste toate şi le ştie pe toate. „Există însă foarte mulţi oameni devotaţi printre chinezi care încearcă mari şi

---

[46] Hans-Ruedi WEBER, *Asia and Ecumenical Movement...*, p. 131.
[47] William Richey HOGG, *Ecumenical Foundations...*, p. 135.
[48] *Report of Commission IV*, p. 38.

obositoare pelerinaje, care fac jurămintele renunţării de sine, respectă posturi epuizante şi alte rituri religioase".[49]

Printre cele mai dese obstacole morale întâlnite în relația dintre misionarii creștini și reprezentanții religiilor chineze se numără: minciuna înnăscută şi familiară a chinezilor, viciul sexual, jocul de noroc, consumarea opiumului, atmosfera materialistă, iubirea de bani, zeii cinstiţi mai ales în scopul obţinerii de beneficii materiale, o uimitoare absenţă a simţului păcatului, mândria rasială. Ca obstacole intelectuale, raportul aminteşte scepticismul împreună cu superstiţiile, inabilitatea crescândă de a aprecia evidenţele şi conservatorismul înnăscut al populaţiei. Confucianismul dezvoltă mândria şi prejudecata, tot ceea ce nu este confucianism fiind erezie. Obstacolele sociale sunt multe şi mari, pentru că „întreaga structură socială este un obstacol. Familia este unitatea, iar nu individul. A gândi şi acţiona ca un individ este în contradicţie cu întreaga viaţă socială chineză. Distruge armonia familiei şi îi rupe rădăcinile".[50] Alte obstacole în calea propovăduirii Evangheliei sunt: idolatria, cultul strămoşilor, originea străină a creştinismului şi credinţa barbară a localnicilor.

În aceste condiţii, atitudinea misionarilor creștini trebuie să fie complexă. Ei trebuie să trateze cu înţelegere acele forme în care gândirea religioasă este mărturisită de populaţia chineză în totalitate. Creştinismul nu trebuie prezentat ca o religie care îi îndepărtează pe oameni de trecutul lor, iar misionarii trebuie să cunoască limba localnicilor pentru a descoperi diferenţele mai puţin vizibile. „Misionarul trebuie să-şi reamintească că este oaspete într-un teritoriu străin şi trebuie să se străduiască să fie constant politicos şi curtenitor".[51]

[49] *Report of Commission IV*, p. 41.
[50] *Report of Commission IV*, p. 46.
[51] *Report of Commission IV*, p. 53.

Raportul comisiei subliniază mai multe puncte de contact între creştinism şi religiile chineze: providenţa divină, lumea nevăzută, legea morală, rugăciunea, sacrificiile, miracolele, datoria morală, cultivarea caracterului moral, sfaturile bune, cultura morală şi practica umanitarismului, sinceritatea şi adevărul, regula de aur. Unele dintre cele mai importante puncte de atracţie ale creştinismului pentru religiile chineze au fost doctrina unităţii lui Dumnezeu, monoteismul, Hristos ca eliberatorul de păcate (nu al păcatului ca atare, ci al păcatelor în general, diavolii şi viciile, în special acela al stricăciunii omului în trup şi suflet), viaţa bună a multor creştini şi prietenia oamenilor. „Nu poate fi niciun dubiu că dezvoltarea extraordinară a naţiunilor creştine în cunoaşterea ştiinţifică şi îndemânarea mecanică, precum şi extraordinara forţă şi prosperitate au impresionat profund pe chinezi şi le-au trezit admiraţia pentru religie sub aceste schimbări care au influenţat atât de puternic şi sub care s-au obţinut rezultate remarcabile”.[52]

Cu toate acestea, sunt şi multe diferenţe între creștinism și religiile chineze: divinitatea lui Hristos, minunile săvârşite de Mântuitorul, doctrina păcatului universal şi sublinierea creştină a purităţii vieţii. Taoismul propagă nemurirea într-o formă exagerată, budismul are doctrina reîncarnării, iar confucianismul nu se angajează în nicio acţiune. Termenii confucianişti Shangti (Regula Supremă) şi T’ien (Rai) sunt folosiţi frecvent şi pot fi definiţi ca fiind esenţialul legii morale. Printre cărţile citite de chinezi se găsesc traducerile operelor lui Huxley, Herbert Spencer, Haeckel şi Voltaire, lucrări care au dezvoltat aici, ca şi în Japonia, o atitudine materialistă şi au promovat agnosticismul.

Capitolul se termină cu un cuvânt rostit de un creştin chinez: „Am văzut iar şi iar, oriunde şi oricând, că învăţătura despre iubire lucrează miraculos. Sunt alte două lucruri în

---

[52] *Report of Commission IV*, p. 61.

creştinism care îmi apar foarte puternice, şi anume înaltul standard al purităţii şi puterea de a produce curajul moral”.[53] Totuşi, întreg capitolul despre religiile chineze le caracterizează pe acestea ca fiind influenţate de animism.

1.2.2.2.2 Religiile Japoniei

Pentru Conferinţa de la Edinburgh din anul 1910 au fost 28 de corespondenţi pentru religiile din Japonia. „Problema cu Japonia, aşa cum se prezintă lumii astăzi, este una de un profund interes şi de o extraordinară dificultate”.[54] În acest capitol sunt punctate valorile religiilor japoneze, obstacolele, nemulţumirile, atitudinea misionarilor, punctele de contact, atracţiile şi repulsiile, influenţa gândirii moderne. Japonia a fost o naţiune care la acea dată reprezenta hegemonia Orientului. Dintr-un alt punct de vedere, Japonia avea un mai avansat grad al naturalismului. „Două lucruri mai mult decât orice altceva au ţinut Japonia în urmă: primul – dificultatea cu care mintea japoneză plasa locul Împăratului, al doilea – însuşi Împăratul împăraţilor”.[55]

Capitolul vorbeşte despre religiile străvechi din Japonia: shintoismul, confucianismul şi budismul, cu diferitele lor secte. Ca şi confucianismul, shintoismul nu era văzut ca o religie, ci ca un sistem de instrucţiuni morale. Între valorile religiilor japoneze se numără cultul în casa particulară, cultul public în temple şi ceremoniile în legătură cu cultul morţilor. Toate acestea sunt principii prezente în cultul străvechi din Japonia.

Printre obstacolele morale, intelectuale şi sociale care au fost identificate în calea propovăduirii lui Hristos, se remarcă: standardele foarte scăzute ale adevărului şi purităţii, dreptatea şi castitatea ca valori de al doilea rang, concubinajul

[53] *Report of Commission IV*, p. 72.
[54] *Report of Commission IV*, p. 73.
[55] W.H.T. GAIRDNER, *Edinburgh 1910...*, p. 146.

considerat un obicei, prostituţia, imoralitatea (gheişele), casele de prostituţie, băuturile (sake), neonestitatea comercială, mândria oamenilor şi credinţa în Japonia ca ţară cu ascendenţă şi misiune divine, filosofiile tradiţionale, credinţele panteiste, lupta extraordinară pentru organizarea familiei sau a comunităţii, pietatea şi loialitatea pentru cultul strămoşilor, „foarte limitata influenţă care este printre oameni în teritoriile încreştinate şi politica guvernelor”.[56]

Atitudinea misionarilor în legătură cu religiile japoneze trebuie să ţină cont de aceste obstacole, fiind important ca misionarii să adopte o atitudine de înţelegere şi simpatie. Este însă o greşeală să se extindă simpatia atât de departe încât să se renunţe la specificul creştinismului. O atitudine de respect şi prietenie este văzută drept o soluție bună, dar trebuie afirmat mereu că numai creştinismul este religia adevărată. Există şi câteva puncte de contact între creştinism şi religiile din Japonia: învăţătura despre o Fiinţă Supremă, încrederea într-o viaţă viitoare, credinţa într-o lege a cauzalităţii, ideea salvării, ideea purificării, învăţătura morală a sistemului nativ, cele cinci responsabilităţi (bunăvoinţa, dreptatea, respectul, înţelepciunea, adevărul), loialitatea personală, credinţa în existenţa sufletului, cultul şi sărbătorile în cinstea celor morţi.

1.2.2.2.3 Hinduismul

Capitolele despre islam şi hinduism „sunt de un mare interes intrinsec, datorită marii importanţe religioase şi filosofice comparativ cu a celor de care ne-am ocupat până acum”.[57] Capitolul despre hinduism cuprins în raport are 65 de corespondenţi şi mai mult de 50 de pagini. Începe cu prezentarea unei probleme importante: „În încercarea de a considera ce mesaj distinct trebuie dat de misionarul creştin hinduismului, întâmpinăm dificultatea iniţială după care

---

[56] *Report of Commission IV*, p. 90.
[57] H.T. GAIRDNER, *Edinburgh 1910...*, p. 147.

hinduismul este în primul rând nu o singură religie, ci mai multe şi nu are niciun fel de crez sau vreo formă doctrinară. Cuvântul hinduism cuprinde un număr de religii care sunt în aparenţă inconsistente, cu multe contradicţii între ele".[58]

Cea mai mare valoare în hinduism este credinţa în oportunitatea unirii cu Divinitatea. Alte valori sunt: doctrina răscumpărării (calea *bhakti*), devoţiunea iubitoare faţă de esenţa divină sau Fiinţa Divină, cartea *Bhagavad-Gita* (un poem frumos). Între obstacolele morale, sociale şi intelectuale în calea mesajului creștin se numără: absenţa oricărui sens al responsabilităţii şi al păcatului, consumul de carne de vacă la creştini, existenţa sistemului de caste (cu o consecinţă directă: creştinii sunt în afara castelor), ignoranţa unei mari părţi a populaţiei, ideile panteiste, caracterul istoric al credinţei creştine (în hinduism, istoria este un fenomen limitat), concepţia despre Dumnezeu Cel Care suferă (în hinduism, o divinitate ce suferă este necunoscută) şi sensul puternic al justiţiei retributive (doctrina despre *karma*). Sunt identificate mai multe discordanţe între creştinism şi hinduism: sistemul de caste, învăţătura sau practicile hinduse, multe învăţături ale Upanişadelor. În acest caz, atitudinea misionarilor creștini în legătură cu hinduismul trebuie să fie de înţelegere, mai ales faţă de religia străveche a Indiei şi „această înţelegere poate fi bazată pe cunoaştere şi nu poate fi rodul emoţiei sau al imaginaţiei".[59] Astfel, este necesar un studiu amănunţit asupra hinduismului.

Există şi unele puncte de legătură între creştinism şi hinduism: concepţia hindusă despre trinitatea divină, sacrificiile şi diferitele ritualuri, ideile celor mai mari filosofi indieni: Rāmānuja, Rāmānanda, Chaitanya, Kabīr, Nānak, Tukārām, Tulsī Dās. Este importantă ideea salvării prin *bhakti*, credinţa în Dumnezeu şi dragostea pentru El, ideea de *moksa*

[58] *Report of Commission IV*, p. 156.
[59] *Report of Commission IV*, p. 171.

sau răscumpărarea de lumea puterilor celor rele, icomprehensibilitatea universală a lui Brahma, credinţa în supranatural. „Panteismul în India este mai mult teist decât panist, dacă expresia poate fi adoptată. Concepţia despre Divinitate este mai evidentă decât cea despre Tot. Iar concepţia despre încarnare, care prezintă foarte multe defecte şi păreri greşite, este fără îndoială nu o părere străină. Această concepţie este de asemenea asociată cu ideea de acţiune divină pentru binele umanităţii, iar bhakti şi bhaktimarga au de asemenea afinităţi cu concepţiile creştine despre dragostea din partea oamenilor şi harul din partea lui Dumnezeu”.[60]

O parte a capitolului, „Credinţa în Dumnezeu şi Nemurire”, sugerează că, pe de o parte, hinduismul propagă o concepție panteistă, iar, pe de altă parte, oamenii cred în nemurirea personală şi în existenţa unui Dumnezeu suprem. „Mulţi dintre creştinii nativi nu sunt de acord cu prezentarea creştinismului în forme occidentale, dar sunt incapabili să ofere orice fel de sugestii în direcţia în care schimbările ar trebui făcute. S-ar părea că este o situaţie în care nu este prezentată forma occidentală a creştinismului, ci caracterul occidental al misionarului, fapt ce creează dificultăţi”.[61]

1.2.2.3 Islamul

Capitolul despre islam este unul dintre cele mai importante din cuprinsul raportului final. Are 34 de pagini şi 29 de corespondenţi care şi-au trimis lucrările. Unul dintre ei a fost W.H.T. Gairdner (1873-1928), considerat a fi una dintre cele mai importante personalităţi de la Edinburgh. El „a fost de asemenea marele biograf al Conferinţei Misionare Internaţionale şi a corectat primele două mărturisiri post-Edinburgh despre justiţie, curtoazie şi dragoste, din două motive. În primul rând, în cartea sa *Edinburgh 1910* (în America de Nord, *Echoes from*

[60] *Report of Commission IV*, p. 187.
[61] *Report of Commission IV*, p. 211.

Edinburgh 1910) se află un important material despre această întâlnire. În al doilea rând, avem în scrierile lui Gairdner din această perioadă înregistrarea propriei lui schimbări de atitudine. Gairdner şi-a schimbat părerile misionare către o poziţie ce se apropie de dialogul interreligios modern".[62]

În anul 1909 el a publicat două cărţi, *D.M. Thorton*: *un studiu al idealurilor şi metodelor misionare* (*D.M. Thorton*: *A Study in Missionary Ideals and Methods*) şi *Reproşul islamului* (*The Reproach of Islam*). Însă el definea termenul „reproş" într-un mod original. „Gairdner nu a înţeles prin reproş altceva decât că islamul trebuie să fie înţeles ca un perpetuu memorandum către creştinătatea adevăratelor scrisori pierdute care-l reprezintă pe Domnul. Pentru că a procedat aşa, Mahomed poate fi socotit creştin. Şi lumea din acest timp poate fi câştigată pentru Hristos".[63] Cu trecerea timpului, Gairdner şi-a revizuit atitudinea şi şi-a schimbat câteva idei despre islam şi numai astfel a fost văzut ca o autoritate în problemele cu privire la arabi. În anul 1913 el a publicat un articol, *Forţele vitale ale creştinismului şi islamului* (*The Vital Forces of Christianity and Islam*) în „International Review of Missions", unde vorbea despre o nouă relaţie între cele două religii în legătură cu misiunea creştină şi cu puterea şi influenţa ordinii: legătura nu este numai personală, ci şi spirituală.

În raportul de la Edinburgh se constată că „islamul nu este ca celelalte religii de care ne-am ocupat, deoarece a apărut mai târziu decât creştinismul şi Mahomed, cu onoare, cere să ocupe un loc mai înalt decât Hristos. Deoarece această religie a împrumutat nu puţin de la iudaism şi creştinism, nu poate fi privită ca o totală formă coruptă de la una sau de la cealaltă. În teritoriile Orientului Apropiat ea este parte suprapusă şi parte redusă la a supune bisericile creştine".[64]

---

[62] Kenneth CRACKNELL, *Justice*, *Courtesy and Love*..., p. 262.
[63] Kenneth CRACKNELL, *Justice*, *Courtesy and Love*..., p. 266.
[64] *Report of Commission IV*, p. 124.

Islamul, ca şi budismul şi creştinismul, vrea să fie religia universală. Raportul aminteşte de suniţi şi şiiţi, de profeţi şi de Coran, de mistici şi de relaţia cu alte religii. Printre valorile islamului sunt amintite: credinţa în Dumnezeu, rugăciunea, pelerinajul la Mecca, unele virtuţi, misticismul (sufismul în Persia şi Egipt), devoţiunea faţă de Husein şi memoria puternică a suferinţelor şi greşelilor suferite, concepţia despre salvare, ritualurile. Dar există şi diferenţe de substanță între creştinism şi islam: codul moral al islamului (poligamia, uşurinţa divorţului, sclavia), educaţia sau puterea politică. Astfel, există obstacole morale, intelectuale şi sociale în procesul propovăduirii Evangheliei: ruptura dintre moralitate şi religie, plăcerea păcatului şi a păcătoşeniei în rândul multor musulmani, credinţa în Dumnezeu pierde mult sub aspect moral, laxitatea morală, fatalismul, exemplul moral al lui Mahomed care nu este model de sfinţenie, mândria musulmanilor în legătură cu religia lor (limba arabă ca limbă a Raiului), infailibilitatea Coranului, unitatea lui Dumnezeu (doctrina despre Sfânta Treime apare musulmanilor ca triteism).

Misionarii creștini trebuie să abordeze obstacolele ca unii ce intenţionează să descopere o bună oportunitate în transmiterea mesajului evanghelic. „Este imposibil să se folosească aceeaşi predică şi aceeaşi manieră personală în cazul unui hindus şi al unui musulman. Acest lucru este adevărat într-un sens special în islam, cum este pentru evrei, pentru că religia mahomedană protestează împotriva credinţei creştine şi este în acest sens anti-creştină. Hinduismul, confucianismul şi budismul nu au nimic de spus cu privire la Iisus Hristos. Ei nu Îl au deloc. Islamul contestă Înnomenirea, jertfa, moartea Sa pe cruce şi divinitatea Sa. Printre musulmani, misionarul creştin nu trebuie numai să laude, ci şi să apere Evanghelia”.[65]

[65] *Report of Commission IV*, p. 138.

Există câteva puncte de contact între creştinism şi islam pe care trebuie să le abordeze fiecare misionar în activitatea sa: concepţia despre Dumnezeu, poziţia înaltă care i se acordă lui Iisus în islam, acceptarea profeţilor Vechiului Testament, acceptarea Cărţilor sacre, unele virtuţi cardinale, sensul păcatului. Sunt astfel puncte de legătură şi puncte de separare între creştinism şi islam, dar „peste tot Hristos Se poate dovedi ca Salvator al omului de păcat. Se poate cere ca învăţătura creştină, atât cât trezeşte sensul păcatului şi legătura prieteniei cu Dumnezeu, să descopere sufletului musulmanului necesitatea sa cea mai adâncă înainte de Hristos şi poate fi binevenită de la cel ce o întâlneşte; dar poate doar să-i ajute pe oameni să realizeze adâncimea necesităţilor lor, aceea că misionarii pot pregăti oamenii pentru o recunoaştere a măreţiei slavei lui Hristos”.[66]

1.2.3 De la Edinburgh 1910 la Edinburgh 2010

Forma finală a Raportului Comisiei a IV-a a Conferinței misionare de la Edinburgh din anul 1910 a fost prezentată în plen, sâmbătă, 18 iunie. Printre participanţi s-au numărat: David Cairns, Robert A. Hume, John Peter Jones, Henry T. Hodgkin, Arthur Smith, J.A. Lepsius, S.M. Zwemar, W.H.T. Gairdner şi John Morrison. Concluziile raportului sunt prezentate în Capitolul al VII-lea ce începe cu trasarea unei noi sarcini: „Trebuie să ne străduim să punem în faţa conferinţei rezultatul general al întâlnirii noastre, între forţele trăite ale Evangheliei şi forţele religiilor necreştine. Venim acum la a doua parte a sarcinii noastre. Situaţia spirituală începe aşa cum este aici descrisă: cum pot forţele vii ale creştinismului să fie antrenate de gândirea creştină şi de orice realitate creştină”.[67] Problemele teologice demonstrează faptul că misionarul are acelaşi ţel pe care îl urmăreşte şi în viaţa Bisericii.

[66] *Report of Commission IV*, p. 155.
[67] *Report of Commission IV*, p. 214.

Raportul vorbeşte despre animism, religiile Chinei, religiile Japoniei, budism, islam şi hinduism. Între concluziile generale sunt enumerate: necesitatea unei cunoaşteri complete şi binevoitoare a religiilor necreştine de către misionari; un mare număr de cercetători se pot oferi voluntari pentru munca în teritoriu; subiectul trebuie adus în faţa lor prin cercetarea comparată a religiilor; munca specială susținută în teritoriul străin în linia care a fost arătată în cadrul întâlnirii; direcţiile de cercetare care au fost deschise trebuie să cheme în serviciu un număr însemnat de misionari. „Dar cel puţin remarcabil ca spectacol din afară, în favoarea Bisericii, este acela care ne-a fost prezentat drept o transformare interioară ce este în proces în mintea misionarului, schimbarea de perspectivă, îndepărtarea vechiului antagonism, centralitatea şi interioritatea credinţei în Domnul nostru Iisus Hristos, creşterea spiritului iubirii printre confraţi şi lume. Încă o dată, Biserica are în faţă datoria sa şi încă o dată focul străvechi povăţuitor începe să ardă şi să strălucească”.[68]

La finalul raportului se găsesc două anexe, cu referire la religiile din Burma (Myanmar), Siam şi Ceylon (Sri Lanka) şi cu Baha'ism-ul. În strânsă legătură cu toate concluziile, David Cairns a întărit ideea că religia creştină trebuie să-şi extindă orizontul. Este necesar un început în recunoaşterea faptului că anumitor părţi din alte religii trebuie să li se cunoască un tribut. „Justiţia, curtoazia şi dragostea sunt conceptele cheie pentru un anumit fel de întâlnire cu tradiţiile religioase pe care Cairs le avea în minte”.[69]

W.H.T. Gairdner este cel care a încheiat capitolul redactat de Comisia a IV-a: „Aceste reflecţii, care au în ele atât de multă anxietate, se termină cu un cuvânt de încredere. Frumosul final al raportului, în care tot materialul pare să fie cuprins, încă străluceşte şi produce o viziune strălucitoare ca o

---

[68] *Report of Commission IV*, p. 274.

[69] Kenneth CRACKNELL, *Justice*, *Courtesy and Love...*, p. 260.

lumină de speranţă solemnă: *străvechiul* foc care povăţuia începe să ardă şi să lumineze”.[70] Impresia generală în legătură cu raportul Comisiei a IV-a este că abordarea creştină faţă de alte religii („lumea necreştină”) trebuie să fie reprezentată printr-o mai bună înţelegere a acestora, prin simpatie şi respect.

Importanţa Conferinţei de la Edinburgh trebuie analizată prin ceea ce a urmat după această întâlnire. „Conferinţa de la Edinburgh din 1910, deşi nu a exercitat nicio putere autoritară asupra bisericilor şi a misiunilor reprezentate de liderii lor, s-a dovedit a fi un punct unde acordul general s-a manifestat în problemele de strategie misionară, iar această strategie a fost îmbogăţită”.[71]

În anul 2010 s-au împlinit 100 de ani de la ceea ce s-a considerat a fi Prima Conferinţă misionară desfăşurată la Edinburgh. Pregătirile pentru a sărbători aşa cum se cuvine acest eveniment au început cu mult timp în urmă şi s-au finalizat prin mai multe întâlniri oficiale care au avut loc în oraşul scoţian. Pornind de la ideea că în urmă cu 100 de ani creştinii din întreaga lume s-au adunat la Edinburgh pentru a discuta despre importante probleme misionare pentru acea perioadă, întâlnirea din anul 2010 s-a dorit a fi atât o analiză a ceea ce s-a întâmplat în lume după prima Conferinţă misionară, cât şi un nou îndemn adresat tuturor celor ce doresc să trăiască în pace, indiferent de religia pe care o au.

Între 2-6 iunie 2010 a avut loc la Edinburgh Conferinţa în care s-au sărbătorit 100 de ani de la evenimentul începutului de sec. XX. Între temele misionare abordate, la întâlnirea aniversară s-a scos în evidenţă şi necesitatea unei bune înţelegeri între creştini şi oamenii ce aparţin altor religii. A doua temă din cele nouă propuse şi analizate în cadrul Conferinţei din secolul nostru se referea la relaţiile dintre creştini şi adepţii altor religii (*Misiunea creştină printre alte*

---

[70] W.H.T. GAIRDNER, *Edinburgh 1910...*, p. 153.
[71] Norman GOODALL, *The Ecumenical Movement...*, p. 21.

credinţe – Christian Mission among others Faiths). În cadrul Conferinţei misionare din 2010 a fost evidenţiată oportunitatea propovăduirii mesajului lui Hristos în întreaga lume în spiritul poruncii iubirii, aşa cum se desprinde din paginile Sfintei Scripturi. De asemenea, s-a accentuat faptul că lumea în care trăim şi în care trebuie mărturisit Hristos este o lume postmodernă caracterizată prin spiritul plurireligios, ale cărui principii şi valori trebuie cunoscute şi respectate.[72]

[72] <http://www.edinburgh2010.org.>, 15 iunie 2015.

2. Dialogul interreligios în cadrul Consiliului Mondial al Bisericilor

2.1 Începuturile *Consiliului Mondial al Bisericilor (CMB)*

Deşi dorinţa ca toate confesiunile creştine să se întâlnească pentru a discuta problemele ce le despart, dar și pe cele ce le apropie, a fost prezentă încă de la începutul sec. al XX-lea, evenimentele istorice ce s-au succedat cu repeziciune (în special cele două Războaie Mondiale) nu au permis realizarea acestui deziderat.

În anul 1948 a luat fiinţă *Consiliul Mondial al Bisericilor* (*World Council of Churches* – WCC[73]), la Amsterdam, ca rezultat al întâlnirii a două curente ecumenice: *Viaţă şi Muncă* (*Life and Work*) şi *Credinţă şi Constituţie* (*Faith and Order*). Primul a fost creat în anul 1925, la Stockholm (Suedia), din iniţiativa lui Nathan Söderblom (Biserica Luterană din Suedia, 1866-1931), având ca scop îmbunătăţirea legăturii dintre creştinism şi societate, deci colaborarea pe teren practic.[74] *Credinţă şi Constituţie* s-a format în anul 1927 în urma Conferinţei de la Laussane

---

[73] Nu trebuie confundată Mişcarea Ecumenică cu Consiliul Mondial al Bisericilor (CMB). Numai 25% dintre Bisericile creştine sunt membre ale CMB. Biserica Catolică numără 50% dintre creştini, ea nefăcând parte din CMB. Penticostalii nu fac parte din CMB. În anii '90, Biserica Ortodoxă Bulgară şi Biserica Ortodoxă Georgiană au părăsit Consiliul. Se poate spune astfel că CMB este un „instrument privilegiat" al Mişcării Ecumenice. A se vedea în acest sens, al numărului membrilor în Consiliu, întâlnirea *Forumul global creştin* (*Global Christian Forum*) care a avut loc în noiembrie 2007, la Limuru (Kenya) şi la care au participat atât membri ai Consiliului, cât şi ai altor confesiuni şi denominaţiuni creştine care nu fac parte din CMB.

[74] Nathan SÖDERBLOM, „Sermon at the Closing Service", în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, pp. 15-17.

(Elveția) şi a stat sub conducerea lui William Temple (Biserica Anglicană, 1881-1944), având ca scop apropierea şi unirea Bisericilor pe teren dogmatic.

Primele încercări de a crea un organism din care să facă parte toate Bisericile au început prin întâlnirile de la Londra (1937) și Utrecht (1938), dar s-au împlinit abia în anul 1948, la Amsterdam. După crearea în acest an a *CMB* (*WCC*), alte grupări ecumenice s-au integrat în Consiliu: *Mişcarea Misionară* (*Missionary Movement*, fondată în anul 1921 de J.H. Oldham, parte a Consiliului din anul 1961) şi *Consiliul Mondial pentru educaţie creştină* (*World Council of Christian Education*, creat în anul 1947, parte a CMB începând cu anul 1971).[75]

De la înfiinţarea sa şi până în prezent au avut loc 10 *Adunări generale* (*General Assemblies*) în cadrul Consiliului, cu următoarele teme:

1. Amsterdam (Olanda), 1948 – *Dezordinea omului și planul lui Dumnezeu* (*Man's Disorder and God's Design*);
2. Evanston (SUA), 1954 – *Hristos - Speranţa lumii* (*Christ - the Hope of the World*);
3. New Delhi (India), 1961 – *Iisus Hristos - Lumina lumii* (*Jesus Christ - the Light of the World*);
4. Uppsala (Suedia), 1968 – *„Iată, Eu fac toate lucrurile noi”* (*„Behold, I Make all Things New”*);
5. Nairobi (Kenya), 1975 – *Iisus Hristos eliberează şi uneşte* (*Jesus Christ Frees and Unites*);
6. Vancouver (Canada), 1983 – *Iisus Hristos - Viaţa lumii* (*Jesus Christ - the Life of the World*);

[75] În legătură cu istoria CMB (WCC) şi a întregii Mişcări Ecumenice vezi: *A History of the Ecumenical Movement*, Third Edition, volume 1 (1517-1948), Volume 2 (1948-1968), Edited by Ruth ROUSE, Stephen Charles NEILL, World Council of Churches, Geneva, 1986. Volume 3 (1968-2000), Edited by John BRIGGS, Mercy Amba ODUYOYE and Georges TSETSIS, World Council of Churches, Geneva, 2004.

7. Canberra (Australia), 1991 – *Vino, Duhule Sfânt - reînnoieşte întreaga creaţie* (*Come, Holy Spirit - Renew the Whole Creation*);

8. Harrare (Zimbabwe), 1998 – *Întoarcerea la Dumnezeu - bucurie în speranţă* (*Turn to God - Rejoice in Hope*);

9. Porto Alegre (Brazilia), 2006 – *Doamne, prin harul Tău, transformă lumea* (*God, in Your Grace, Transform the World*);

10. Busan (Coreea de Sud), 2013 – *Dumnezeul vieţii, condu-ne la dreptate şi pace* (*God of Life, Lead Us to Justice and Peace*).

În toată perioada de la înfiinţare şi până în prezent, la conducerea Consiliului au fost 7 Secretari generali: W.A. Visser't Hooft (1900-1985, Olanda, Biserica Reformată, Secretar general între 1948-1966), Eugene Carson Blake (1906-1985, SUA, Biserica Unită Presbiteriană, Secretar general între 1966-1972), Philip Potter (1921-2015, Republica Dominicană, Biserica Metodistă, Secretar general între 1972-1985), Emilio Castro (1927-2013, Uruguay, Biserica Metodistă, Secretar general între 1985-1992), Konrad Raiser (1938-, Germania, Biserica Luterană, Secretar general între 1993-2003), Samuel Kobia (1947-, Kenya, Biserica Metodistă, Secretar general între 2004-2009), Olav Fykse Tveit (Norvegia, Biserica Norvegiei, Secretar general începând cu anul 2010).

Deşi dialogul interreligios nu a constituit punctul central al Adunărilor generale ale Consiliului, el nu a fost neglijat în cadrul acestor întâlniri.[76] De multe ori, încercarea de a pune întrebări ce privesc dialogul interreligios nu a fost încununată de succes. Problemele au apărut încă de la a III-a Adunare generală de la New Delhi (1961), s-au înmulţit la a V-a Adunare generală de la Nairobi (1991) şi s-au accentuat în anii

[76] Ans J. Van der BENT, *Six Hundred Ecumenical Consultations. 1948-1982*, World Council of Churches, Geneva, 1983, pp. 59-66.

următori, conducând la poziţii total opuse în ceea ce priveşte rolul şi importanţa Consiliului Mondial al Bisericilor. Acest lucru a dus la adevărate rupturi între Bisericile membre.[77]

Baza dialogului interreligios o constituie răspunsul ce trebuie dat la întrebarea ce frământă lumea de astăzi mai mult decât în trecut: cum trebuie să relaţioneze creştinii cu adepţii altor religii într-o lume în care înţelegerea între oameni trebuie să primeze? Începând cu prima Conferinţă Misionară Mondială de la Edinburgh 1910, considerată a fi punctul de plecare în formarea Consiliului Mondial al Bisericilor, s-au dat mai multe răspunsuri la această întrebare.

Un punct important în cadrul dialogului interreligios l-a constituit Conferinţa Internaţională de la Ierusalim (1928 – *Viaţa şi mesajul creştin în relaţie cu sistemele necreştine – The Christian Life and Message in Relation to Non-Christian Systems*) care a stabilit că, „în primul rând, creştinii îşi unesc mâinile cu alţi «credincioşi» împotriva ameninţării secularismului (simbolizat de Revoluţia din Rusia)".[78] Conferinţa se ocupa mai ales de relaţia dintre creştini şi poporul evreu, cel chemat primul să intre în Împărăţia lui Dumnezeu. Îndemnul conferinței către reprezentanții religiilor necreștine a fost ca aceștia să studieze împreună Scripturile pentru a descoperi adevăratul mesaj al Domnului Hristos și împreună să coopereze în vederea găsirii celor mai bune soluții pentru conviețuirea în lume. S-a accentuat ideea că trebuie să

---

[77] „Reflections of Orthodox Participants. Addressed to the Seventh Assembly of the World Council of Churches. Canberra, Australia, 7-20 February 1991", în: *Orthodox Visions of Ecumenism. Statements, Messages and Reports on the Ecumenical Movement. 1902-1992*, Compiled by Gennadios LIMOURIS, WCC Publications, Geneva, 1994, pp. 177-179. Aici se poate citi o declaraţie a reprezentanţilor Bisericii ortodoxe: „Dialogul cu alte religii nu trebuie să compromită identitatea CMB ca un Consiliu al Bisericilor Creştine".

[78] „Introduction" la: „Dialogue with People of Other Faiths: Towards Better Understanding of Our Neighbours", în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, p. 393.

se țină cont de faptul că religia creștină nu este o religie occidentală, ci Hristos aparține la fel de bine populațiilor din Africa și Asia, ca și celor din Europa și America.

În finalul raportului se insista asupra faptului că „atunci când Evanghelia dragostei lui Dumnezeu vine acasă cu putere către inima omului, ea vorbeşte cu fiecare om, nu ca musulman sau ca budist, sau ca unui aparţinător al oricărui sistem, ci doar omului ca om. Și în timp ce studiem pe bună dreptate alte religii cu scopul de a-i apropia cu înțelepciune pe oameni, în cele din urmă vorbim de la om la om, invitându-i pe ei să împărtăşească cu noi iertarea şi viaţa pe care le-am dobândit în Hristos”.[79]

În cadrul acestei conferințe s-au ridicat numeroase voci care au criticat tendința protestantismului liberal din SUA care promova ideea unei religii universale, adoptând astfel un sincretism religios camuflat, mai ales cu referire la religiile din Asia. Delegații prezenți au subliniat ideea existenței unor valori religioase în alte religii, afirmație cu care mai multe voci nu au rezonat, susținând că religia creștină este unica adevărată. Astfel, după întâlnirea de la Ierusalim, s-a accentuat controversa dintre reprezentanții taberelor care susțineau sau negau importanţa dialogului cu alte religii, pornind de la subiecte comune.[80]

După întâlnirea din anul 1928 a fost publicat *Raportul comisiei de evaluare a laicilor implicați în misiunea externă* (*Report of the Commission of Appraisal of the Laymen's Foreign Mission Enquiry*), unde era criticată atitudinea exclusivistă a unor creștini față de alte religii, accentuându-se faptul că pericolul nu vine de la acestea, ci de la sentimentul anti-religios și de la secularism.[81]

---

[79] „Introduction”, p. 395.

[80] S. Wesley ARIARAJAH, „Dialogue, interfaith”, în: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Second Edition, Edited by Nicholas LOSSKY et alii, WCC Publications, Geneva, 2002, p. 312.

[81] S. Wesley ARIARAJAH, „Dialogue, interfaith”, p. 312.

Un răspuns la aceste idei a venit din partea lui Hendrik Kraemer, care a publicat cartea *Mesajul creştin într-o lume necreştină* (*The Christian Message in a Non-Christian World*).[82] Misionarul olandez pornea de la părerile lui Karl Barth și Emil Brunner după care există o ruptură radicală între mesajul lui Hristos și celelalte religii.[83] Atât pentru Kraemer, cât și pentru Barth, revelația divină se găsește doar în creștinism, singura religie adevărată, iar dialogul interreligios era văzut doar ca o pregătire pentru evanghelizare. Această poziție a câştigat teren în următoarele discuții interreligioase și se poate spune că nu a dispărut în totalitate nici în zilele noastre.

Ideile din cartea lui Kraemer au fost preluate în discuțiile avute la întâlnirea de la Tambaram (India), în anul 1938. În ciuda influenței viziunii misionarului olandez, mai mulți autori s-au opus părerilor sale după care este o diferență radicală între învățăturile Evangheliei și cele specifice altor religii. Între aceștia s-au numărat A.G. Hogg, H.H. Farmer şi T.C. Chao, care susțineau că nu se poate ca Dumnezeu să fi rămas fără mărturisire în alte religii. Astfel, ei vorbeau despre existența a două drumuri între Dumnezeu și sufletul omului. Problema a rămas deschisă pentru întâlnirile următoare, dar nu a primit niciodată un răspuns unanim din partea celor implicați în dialogul interreligios.[84]

2.2 Amsterdam (1948)

În anul 1948 a avut loc la Amsterdam (Olanda) prima întâlnire a Consiliului Mondial al Bisericilor. Adunarea, numită

[82] Hendrik KRAEMER, *The Christian Message in a Non-Christian World*, Harper, New York, 1938.

[83] Israel SELVANAYAGAM, „Interfaith Dialogue”, p. 151. Despre cartea lui Kraemer şi despre influenţa pe care aceasta a avut-o în cadrul viitoarelor discuţii vezi: Ans J. Van der BENT, „Kraemer, Hendrik”, în: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, pp. 652-653.

[84] S. Wesley ARIARAJAH, „Dialogue, interfaith”, pp. 312-313.

Dezordinea omului și planul lui Dumnezeu (*Man's Disorder and God's Design*), s-a desfăşurat între 22 august şi 4 septembrie. Au participat 351 de delegaţi aparţinând celor 147 de Biserici membre. Dintre Bisericile ortodoxe au participat doar Patriarhia Ecumenică a Constantinopolului, Biserica Ciprului şi Biserica Greciei. La această Adunare s-a adoptat Constituţia CMB. Această declaraţie a fost completată, definită şi votată sub titlul: *Biserica, Bisericile şi Consiliul Mondial al Bisericilor* (*The Church, the Churches and the World Council of Churches*) de către Comitetul Central, la Toronto (Canada), în anul 1950.

La Adunarea de la Amsterdam nu s-au avut în vedere relaţiile dintre creştinism şi celelalte religii. Totuşi, s-a specificat faptul că „distincţia dintre naţiunile creştine şi cele necreştine trebuie să fie înlăturată"[85], iar în *Raportul oficial* a fost cuprins capitolul *Atitudinea creştină faţă de evrei* (*The Christian Approach to the Jews*)[86], elaborat de Comitetul al IV-lea al Adunării. Acest capitol cuprindea o *Introducere*, cinci subcapitole (*Comisia Bisericii de a predica Evanghelia în toată lumea – The Church's Commission to Preach the Gospel to all Men*; *Înţelesul special al poporului evreu pentru credinţa creştină – The Special Meaning of the Jewish People for Christian Faith*; *Obstacole de depăşit – Barriers to be Overcome*; *Mărturisirea creştină către poporul evreu – The Christian Wittness to the Jewish People*; *Urgenţa creerii statului Israel – The Emergence of Israel as a State*), două recomandări (*Către bisericile membre ale Consiliului Mondial – To the Member Churches of the World Council*; *Către Consiliul Mondial al Bisericilor – To the World Council of*

[85] Ans J. Van der BENT and Diane KESSLER, „WCC Assemblies", în: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, p. 1232.

[86] *The First Assembly of the World Council of Churches. Held at Amsterdam, August 22nd to September 4th, 1948*, W.A. Visser't HOOFT (Editor), SCM PRESS LTD, 56 Bloomsbury Street London, 1949, pp. 160-166.

Churches), pentru ca în final să fie consemnate discuţiile ce au avut loc în cadrul Adunării cu privire la această temă. Nu trebuie uitat faptul că prima Adunare generală a Consiliului Mondial al Bisericilor a avut loc exact după încheierea celui de al Doilea Război Mondial, când milioane de evrei au fost ucişi în timpul holocaustului. „Nu trebuie să uităm că ne întâlnim la puţin timp după exterminarea a peste 6 milioane de evrei. Cu evreii, Dumnezeul nostru ne-a pus într-o strânsă relaţie de solidaritate, unindu-ne destinele prin voinţa Sa”.[87]

Analizând îndemnul Mântuitorului nostru Iisus Hristos de a merge în toată lumea şi a predica Evanghelia la toată făptura, raportul aminteşte de faptul că şi evreii intră în sarcina încredinţată de Domnul Hristos. Dar, în planul lui Dumnezeu, Israel are o poziţie unică, deoarece a fost poporul ales să păstreze credinţa în mântuirea noastră.

În ceea ce priveşte obstacolele ce trebuie îndepărtate în realizarea dezideratului creştin, acestea sunt, mai ales, lipsa de dragoste pe care adesea creştinii au manifestat-o faţă de evrei, precum şi injustiţia socială. De multe ori evreii au fost văzuţi ca adversari şi, pornind de aici, foarte uşor s-a ajuns la antisemitism. „În multe teritorii antisemitismul violent este încă ameninţător, iar în alte teritorii evreii sunt subiectul multor umilinţe”.[88] De aceea, numai dacă se îndepărtează aceste prejudecăţi se poate pune în practică, în cadrul dialogului cu evreii, ceea ce Dumnezeu a dăruit prin Domnul nostru Iisus Hristos.

Deşi prima misiune creştină a fost în rândul evreilor, de puţine ori creştinii au reuşit să pună în practică cuvintele Mântuitorului în ceea ce priveşte relaţia lor cu poporul ales. De aceea, misiunea printre populaţia evreiască trebuie să fie făcută de fiecare comunitate creştină în parte şi nu de agenţii speciale. În acest sens, trebuie să se pună accent pe o bună cunoaştere a

[87] *The First Assembly of the World Council of Churches*, p. 160.
[88] *The First Assembly of the World Council of Churches*, p. 161.

istoriei evreilor, precum şi pe o bună pregătire teologică a celor angajaţi în această misiune.

Raportul final al Adunării se opreşte și asupra problemei statului Israel. „Stabilirea statului Israel adaugă o dimensiune politică abordării creştinilor în ceea ce-i priveşte pe evrei şi ameninţă să complice antisemitismul cu frica politică şi duşmănia”.[89] Acest lucru se datorează mai ales dificultăţilor din teritoriul palestinian. De aceea, abordarea problemei nu trebuie să fie doar politică sau socială, ci mai ales morală şi spirituală, deoarece atinge însăşi esenţa vieţii religioase. „Indiferent de poziţia ce va fi luată în stabilirea unui stat evreu şi cu privire la drepturile sau greşelile evreilor sau arabilor, ale creştinilor evrei şi creştinilor arabi implicaţi, Bisericile au datoria să se roage şi să lucreze pentru ordine în Palestina, pentru că face parte din planul nostru de a restabili ordinea”.[90]

Recomandările finale sunt adresate atât membrilor CMB, cât şi Consiliului însuşi. Către membri, recomandările au în vedere reamintirea faptului că îndemnul Mântuitorului Hristos se referă şi la evrei, care trebuie trataţi cu înţelegere, depăşindu-se astfel problemele din trecut. Către Consiliu, recomandările au în vedere observarea atentă a relaţiilor ce se vor dezvolta între creştini şi evrei, mai ales prin depăşirea antisemitismului, prin dezvoltarea unei bune relaţii creştino-evreieşti şi prin o mai mare preocupare faţă de înfiinţarea statului Israel.

Intervenţiile consemnate în raportul oficial au fost în legătură cu problemele discutate, centrându-se pe stabilirea de relaţii între creştini şi evrei. Unul dintre vorbitori a propus ca Adunarea să trimită o scrisoare de prietenie evreilor din Amsterdam, demers neaprobat de majoritatea celor prezenţi.

---

[89] *The First Assembly of the World Council of Churches*, p. 162.
[90] *The First Assembly of the World Council of Churches*, p. 163.

2.3 Evanston (1954)

A doua Adunare generală a Consiliului Mondial al Bisericilor a avut loc la Evanston (SUA) în anul 1954 şi a purtat titlul *Hristos – Speranţa lumii* (*Christ – the Hope of the World*). S-a desfăşurat între 15 şi 31 august şi au participat 502 delegaţi aparţinând celor 161 de Biserici membre. Nici această Adunare nu a avut ca prioritate discuţiile interreligioase. Totuşi, sunt menţionate în *Raportul oficial*[91] preocupările în legătură cu dialogul cu cei ce aparţin altor religii. Participanţii la discuţiile preliminare au fost împărțiți în trei grupuri de lucru, ultimul având ca temă *Naţionalismul şi renaşterea culturală şi religioasă* (*Nationalism and Cultural and Religious Renaissance*). Forma finală a acestui subcapitol, ce a fost inclus în raportul oficial, s-a numit: *Naționalismul religios şi cultural* (*Religious and Cultural Nationalism*).

Raportul avea în vedere transformările rapide ce se observau în societate, mai ales ca urmare a schimbărilor ce au avut loc după terminarea celui de al Doilea Război Mondial. Aceste transformări nu avut loc numai în lumea occidentală, ci şi pe alte continente, aşa cum erau Africa şi Asia. Violenţa crescândă din multe teritorii precum şi impactul comunismului în mai multe state din lume au dus la schimbări impresionante în ceea ce priveşte deplasarea populaţiilor dintr-un loc în altul. Urmarea acestui lucru a fost întâlnirea dintre creştinism şi diferite religii specifice altor regiuni. „Este o nouă mărturisire printre cei ce aparţin religiilor îndepărtate, ca budismul, hinduismul sau islamul, că religiile lor deţin soluţiile problemelor din lume”.[92]

În acest sens, budismul a început o campanie misionară la scară mondială; neo-hinduismul, care recunoaşte câteva

---

[91] *The Christian Hope and the Task of the Church. Six Ecumenical Surveys and the Report of the Assembly prepared by the Advisory Commision on the Main Theme, 1954,* Harper&Brothers Publishers, New York, 1954.

[92] *The Christian Hope and the Task of the Church*, p. 45.

adevăruri în fiecare religie, crede că poate vindeca bolile secolului nostru, mai ales pe cele spirituale şi morale; islamul declara că este singura religie universală şi că depăşirea problemelor actuale este posibilă numai pentru cei ce se convertesc; populaţiile africane căutau să-şi reînvie credinţele străvechi şi să le adapteze necesităţilor actuale.

Participanţii la discuţii remarcau câteva oportunități în pătrunderea diferitelor religii în spaţiul creştin: anumite valori umanitare, preocuparea pentru dreptatea socială, pentru condiţii de viaţă mai bune, pentru păstrarea culturii proprii, alături de dorinţa spre o mai bună înţelegere ce trebuie să existe între oameni. Însă acestea trebuie înţelese într-un mod corect, deoarece religiile nu pot nega faptul că întâmpină nenumărate dificultăţi în ceea ce priveşte rezolvarea diferitelor probleme ridicate de societate.

În acest caz, participanţii la Adunare s-au oprit mai ales la lumea musulmană şi la specificul ei din Asia şi Africa. Această religie este posterioară creştinismului, dar în acelaşi timp are multe elemente ce trimit la acesta, elemente care, de multe ori, intră în contradicţie cu preceptele creştine. „Este o învăţătură care vorbeşte de ultimele zile când un mântuitor, adevăratul mântuitor trimis de Dumnezeu, va veni să reformeze lumea, în concordanţă cu învăţăturile musulmane. Va fi ziua triumfului religiei islamice”.[93] Islamul a exprimat mereu înţelegerea vieţii în acord cu legea sfântă (Sharia), care se crede a fi revelată prin profetul suprem, Mahomed. În această Lege este descrisă adevărata societate, aşa cum ar trebui să existe în realitate. Deşi venirea unui mântuitor nu mai are impactul pe care îl avea în trecut, o altă caracteristică a islamului câştigă tot mai mult teren în lumea actuală: „naţionalismul ca expresia cea mai adecvată a propriei înţelegeri religioase a politicului, culturii şi vieţii sociale, incluzând chiar credinţa că islamul

[93] *The Christian Hope and the Task of the Church*, p. 46.

poate vindeca bolile omenirii”.[94] Această părere stă în legătură cu ideea universalităţii islamului şi cu dorinţa de stăpânire a întregului pământ.

În acest context, Biserica creştină trebuie să propovăduiască Evanghelia având în centru credinţa în dragostea lui Dumnezeu Care ne-a răscumpărat din păcat şi ne vindecă pe fiecare în parte, indiferent de timpul şi locul în care trăim. Creştinii trebuie să fie conştienţi de datoria lor de a răspunde încercărilor ridicate de societate, deoarece valorile creştine sunt universale şi pot depăşi problemele timpului. Mai ales în Asia şi în Africa, Evanghelia trebuie propovăduită punându-se accent pe universalitatea mântuirii în Hristos. „Hristos este Domn *al* istoriei. El este Domn *în* istorie. El este Domn *dincolo de* istorie”.[95]

Începând de la a doua Adunare generală a CMB, de la Evanston (1954) şi până la cea de a treia, de la New Delhi (1961), s-au desfăşurat mai multe întâlniri ce au avut în centru dialogul interreligios: Davos (Elveţia, 21-25 iulie, 1955, *Creştinismul şi religiile necreştine – Christianity and Non-Christian Religions*), Nagpur (India, 10-13 octombrie, 1960, *Concepţiile hindusă și creștină despre om – Hindu and Christian Views of Man*), Hong Kong (21-26 noiembrie 1960, *Cuvântul lui Dumnezeu şi credinţele chinezilor – The Word of God and the Living Faiths of the Chinese*) şi Rangoon (Burma, 21-26 februarie 1961, *Întâlnire budisto-creştină – Buddhist-Christian Encounter*).[96]

Analizând temele principale, se poate observa interesul din ce în ce mai mare pentru întâlnirile dintre creştini şi reprezentanţii diferitelor religii, în încercarea de a găsi răspunsuri comune întrebărilor ridicate şi de a schiţa soluţii diferitelor probleme pe care credincioşii le întâmpinau în noua structură politică, economică și socială ce se instaura în

[94] *The Christian Hope and the Task of the Church*, p. 47.
[95] *The Christian Hope and the Task of the Church*, p. 49.
[96] Ans J. Van der BENT, *Six Hundred Ecumenical Consultations...*, p. 59.

întreaga lume. De asemenea, se poate observa aria destul de largă a subiectelor ce s-au aflat în centrul preocupărilor, precum şi încercarea de a extinde aceste discuţii în teritorii cât mai variate, tocmai pentru a fi cât mai rodnice, ţinându-se cont de problemele şi necesităţile specifice fiecărei zone geografice.

2.4 New Delhi (1961)

A treia Adunare generală a Consiliului Mondial al Bisericilor a avut loc în anul 1961, la New Delhi (India), între 19 noiembrie şi 5 decembrie. A fost ales ca titlu *Iisus Hristos – Lumina lumii* (*Jesus Christ – the Light of the World*), iar la întâlnire au participat 577 de delegaţi din 197 de Biserici membre. Pentru prima dată un mare număr al participanţilor a aparţinut Bisericilor ortodoxe. „Din cei aproape 400 de milioane de creştini care aparţin Bisericilor membre CMB, aproape 140 de milioane sunt ortodocşi”.[97] Deşi titlul întâlnirii avea o nuanţă hristocentrică, discuţiile s-au referit şi la relaţiile creştinilor cu cei de alte religii.

Prima secțiune a Adunării a avut în prim-plan problema teologică a felului în care trebuie privite celelalte religii în lumina învăţăturii Mântuitorului Iisus Hristos, proclamat ca Domn şi Salvator la toate naţiunile şi în toate sectoarele vieţii. Această afirmație îi încorporează şi pe cei ce încă nu L-au cunoscut, deoarece Hristos îmbrăţişează întreaga creaţie. „Suntem conştienţi că acest mare adevăr are implicaţii adânci atunci când mergem să întâlnim oameni ce aparţin altor religii. Dar sunt diferenţe de opinii printre noi atunci când trebuie să definim relaţia şi responsabilitatea pe care trebuie să le avem printre cei de alte credinţe”.[98]

---

[97] Ans J. Van der BENT and Diane KESSLER, „WCC Assemblies”, p. 1234.

[98] *The New Delhi Report. The Third Assembly of the World Council of Churches 1961*, SCM PRESS LTD, Bloomsbury Street London, 1962, p. 81.

Participanţii la întâlnire au accentuat necesitatea studierii mai amănunţite a relaţiei pe care creştinii trebuie să o aibă cu reprezentanții altor religii. „În biserici noi avem o mică înţelegere a revelaţiei, dragostei şi puterii pe care Dumnezeu a dat-o oamenilor de alte credinţe sau fără credinţă, sau a schimbărilor ce apar în alte religii ca urmare a întâlnirii cu creştinismul”.[99] Hristos se adresează celor ce aparţin altor religii prin vocea creştinilor care-L mărturisesc în orice împrejurare.

Cel care a fost implicat cel mai mult în realizarea dialogului cu reprezentanţii altor credinţe a fost P.D. Devanandan (1901-1962), care a accentuat ideea unei bune propovăduiri a fundamentelor biblice cu referire expresă la adevărul mesajului lui Hristos. „Raportul s-a ocupat de asemenea cu problema dialogului. Văzând această problemă ca o dificultate de comunicare, raportul înţelege dialogul ca un aspect al evanghelizării. De asemenea, în legătură cu necesitatea dialogului, trebuie ţinut cont de stilul de viaţă specific unui mileniu pluralist”.[100]

Adunarea generală de la New Delhi a adoptat o rezoluţie împotriva antisemitismului, ce porneşte de la cuvintele folosite la prima Adunare generală de la Amsterdam, din anul 1948: „Chemăm toate bisericile reprezentate aici să denunţe antisemitismul, nu contează de ce origine, ca fiind absolut diferit de mărturisirea şi practica credinţei creştine”.[101] Participanţii au constatat că şi după Amsterdam situaţia discriminatoare a continuat să existe în teritoriile în care se găseau evrei. De aceea, toate Bisericile sunt chemate să urgenteze eforturile pe care le întreprind pentru a opri manifestările antisemite din întreaga lume. „Evreii sunt primii

[99] *The New Delhi Report*, p. 82.
[100] *Living Faiths and the Ecumenical Movement*, Edited by S.J. SAMARTHA, World Council of Churches, Geneva, 1971, p. 63.
[101] *The New Delhi Report*, p. 148.

care l-au acceptat pe Iisus şi, în acelaşi timp, evreii nu sunt singurii care încă nu Îl recunosc pe Iisus".[102]

Una dintre intervenţiile notabile în acest sens a fost cea a lui Makary El Souriany (Biserica Coptă din Egipt), care a ţinut să sublinieze că niciun studiu cu privire la istoria poporului evreu nu stă în sprijinul unei atitudini rasiste, care a afectat atâţia ani relaţiile cu evreii.

După încheierea lucrărilor Adunării generale de la New Delhi s-a creat, în cadrul Consiliului Mondial al Bisericilor, un oficiu pentru *Dialogul cu populaţiile aparţinând altor credinţe şi ideologii* (*Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies*). Începând cu această Adunare, în toate celelalte întâlniri s-a discutat problema dialogului interreligios, a relaţiei ce trebuie să existe între creştinism şi alte religii, precum şi a felului în care trebuie să se creioneze un răspuns în legătură cu schimbările religioase din întreaga lume.

Ideile cu privire la raportul cu alte religii au fost preluate și aprofundate la întâlnirile de la New Mexico (1963) și Bangkok (1964). Declarația de la această ultimă consultare, *Întâlnirea creștinilor cu oamenii altor credințe* (*Christian Encounter with Men of Other Beliefs*), a inclus revizuiri ale textelor precedente, ținând cont de realitățile specifice Asiei, pornind de la controversele ce au urmat întâlnirii de la Tambaram (1938).

2.5 Uppsala (1968)

A patra Adunare generală în cadrul Consiliului Mondial al Bisericilor a avut loc la Uppsala (Suedia) şi a purtat titlul: *„Iată, Eu le fac pe toate noi"* (*„Behold, I Make All Things New"*). S-a desfăşurat între 4-20 iulie 1968, participând 704 delegaţi din 235 de Biserici membre. Adunarea de la Uppsala a

---

[102] *The New Delhi Report*, p. 148.

fost considerată „cea mai activistă şi orientată politic"[103] dintre toate întâlnirile de până atunci şi, probabil, dintre cele ce au urmat. A fost sfârşitul unei perioade în cadrul mişcării ecumenice şi începutul unui proces nou. „Nu va fi posibil să se aprecieze importanţa Adunării, limitele sale sau implicaţiile pentru viitor, fără o atenţie sporită asupra a ceea ce s-a întâmplat în lume în anul 1968".[104] La această Adunare multe Biserici ortodoxe au aderat la Consiliul Mondial al Bisericilor.

Odată cu întâlnirea de la Uppsala au luat fiinţă mai multe programe şi comisii în cadrul CMB: Programul de combatere a rasismului, Comisia ce se ocupă de problemele de participare a bisericilor în promovarea ecumenismului, o Subcomisie ce se ocupă de educaţie, Programul care se ocupă de *Dialogul cu oamenii ce aparţin altor credinţe şi ideologii* (*Dialogue with people of Living Faiths and Ideologies*).

Discuţiile de la Uppsala referitoare la problema dialogului interreligios au stat în legătură cu ceea ce s-a hotărât în cadrul Bisericii romano-catolice la Consiliul II Vatican (1962-1965).

O întâlnire care a precedat a patra Adunare generală a CMB a avut loc în oraşul Kandy (Sri Lanka), între 27 februarie

---

[103] Ans J. Van der BENT and Diane KESSLER, „WCC Assemblies", p. 1234. În legătură cu discursurile ce s-au ţinut la Uppsala: *Uppsala Report*, 1968, ed. by Norman GOODALL, Geneva, WCC, 1968; *Unity of Mankind. Speeches from the Fourth Assembly of the World Council of Churches, Uppsala 1968*, edited by Albert H. Van Den HEUVEL, World Council of Churches, Geneva, 1969.

[104] *The Ecumenical Advance. A History of the Ecumenical Movement*, volume 2 (1948-1968), Harold E. FEY (Editor), Second Edition with updated bibliography, World Council of Churches, Geneva, 1970, p. 413. Nefiind aici locul pentru o istorie a anului 1968, vom menţiona doar câteva evenimente esenţiale: dezvoltarea rapidă a tehnologiei ce a condus la o destabilizare în vechea structură a societăţii; efectele celui de-al Doilea Război Mondial şi iminenta desfăşurare a altora; moartea tragică a lui Martin Luther King cu câteva zile înainte de începerea Adunării, unde era invitat să ţină un discurs.

şi 6 martie 1967 (*Dialogul creștin cu oamenii altor credințe – Christian Dialogue with Men of Other Faiths*). Importanța întâlnirii s-a arătat în faptul că a adus împreună, pentru prima dată, teologi ortodocşi, catolici şi protestanţi care au discutat despre natura relaţiilor dintre creştini şi oamenii ce aparţin altor religii. În documentul aprobat se afirma faptul că toţi oamenii sunt creaţi de Dumnezeu, deci toţi au aceeaşi natură umană, și totodată sublinia faptul că Iisus Hristos vorbeşte oamenilor altor religii prin creştini şi creştinilor prin adepţii altor religii. S-a redactat o declaraţie comună şi s-au fixat liniile generale în procesul de promovare a dialogului interreligios. În același timp, întâlnirea a reprezentat un moment oportun pentru Kenneth Cragg să pună sub semnul întrebării abordarea și concluziile lui Kraemer și ale lui Barth. După întâlnirea de la Kandy, CMB a emis un document în care atrăgea atenția asupra pericolului creării unui front religios comun între anumite Biserici fără să se țină cont şi de părerile celorlalţi parteneri.[105]

La Uppsala problema dialogului interreligios a ocupat un rol important ce s-a putut observa mai bine în ceea ce a urmat acestei Adunări. În anul 1969 a luat fiinţă, în cadrul Consiliului Mondial al Bisericilor, departamentul *Cuvântul lui Dumnezeu şi credinţele oamenilor* (*The Word of God and the Living Faiths of Men*). Director al acestui program a fost numit Stanley J. Samartha (1920-2001)[106], din India, sub a cărui conducere dialogul interreligios a cunoscut un avânt nemaiîntâlnit până atunci. Schimbarea de perspectivă în favoarea dialogului s-a datorat concluziilor și deschiderii manifestate la întâlnirea de la Kandy și la Adunarea de la

---

[105] Ans J. Van der BENT, *Six Hundred Ecumenical Consultations...*, p. 60.

[106] Despre Stanley J. SAMARTHA şi importanţa lui în cadrul dialogului interreligios vezi: Ans J. Van der BENT, „Samartha, Stanley Jedidiah", în: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, pp. 1014-1015.

Uppsala, S.J. Samartha dovedindu-se a fi persoana potrivită în promovarea acestei direcţii.

În această perioadă s-a dezvoltat și un alt fel de dialog ce a pus accentul nu doar pe întâlnirile bilaterale, ci și pe cele multilaterale. În acest sens, reprezentanți ai creștinismului, hinduismului, budismului și islamului s-au angajat în organizarea și desfășurarea a numeroase întâlniri, aşa cum a fost cea organizată la Ajaltoun (Liban, 16-25 martie 1970, *Dialogul între oamenii credințelor vii – Dialogue between Men of Living Faiths*). S-a aprobat un plan pe o perioadă mai lungă de timp ce avea în centru programul diferitelor întâlniri interreligioase. Pentru prima dată o întâlnire organizată de CMB a pus laolaltă hinduişti, budişti, musulmani şi creştini. De asemenea, s-a pus mai mult accent pe necesitatea experienţei dialogului interreligios decât pe discuţiile academice. Concluziile întâlnirii au fost redactate în ceea ce avea să poarte numele *Memorandumul Ajaltoun despre dialogul dintre oamenii credințelor vii* (*Ajaltoun Memorandum on Dialogue between Men of Living Faiths*): trebuie analizate împreună experiențele în urma consultațiilor între creștini și oamenii majoritari din Asia ce aparțin altor tradiții religioase pentru a învăța reciproc din experiențele celorlalți.[107]

Alte întâlniri multilaterale au avut loc la Zürich (Elveţia, *Creștinii în dialog cu oamenii altor credințe – Christians in Dialogue with Men of Other Faiths*, 20-23 mai 1970. A fost urmarea întâlnirii de la Ajaltoun. Creştini din locuri diferite şi de confesiuni diferite au discutat problemele ridicate în urma experienţei dialogului cu reprezentanţii altor religii. În raportul final se vorbește despre contextul comun în care trăiesc creștinii și adepții altor religii și despre faptul că împreună

[107] Ans J. Van der BENT, *Six Hundred Ecumenical Consultations...*, p. 60; *Meeting in Faith. Twenty Years of Christian-Muslim Conversations Sponsored by the World Council of Churches*, Compiled by Stuart E. BROWN, WCC Publications, Geneva, 1989, pp. 6-20.

trebuie să acționeze în vederea depășirii obstacolelor întâlnite, manifestând respect și înțelegere reciprocă)[108]; Bangkok (Thailanda, 1973. Pentru prima dată într-o Conferinţă despre misiune şi evanghelizare s-au discutat şi probleme ce aveau în centru dialogul interreligios, pornind de la raportul dintre creștinism și budism în teritoriile asiatice. S-a discutat despre înţelesul salvării în creştinism şi în alte religii, precum şi despre raportul dintre dialogul interreligios şi evanghelizare).[109]

O întâlnire importantă a avut loc în anul 1971 la Addis Ababa (Etiopia), unde s-a aprobat *O declarație interimară de politică şi linii directoare* (*An Interim Policy Statement and Guidelines*). În această declaraţie se accentua importanţa întâlnirilor locale, regionale şi internaţionale, mai ales cele bilaterale, care să răspundă iniţiativelor venite din partea adepţilor altor religii şi ideologii în vederea unei viitoare întâlniri cu un număr mai mare de participanți. De asemenea, s-au ridicat probleme legate de organizarea Departamentului ce se ocupa de dialogul interreligios.[110] Acest text a fost discutat în zece grupuri separate şi în trei sesiuni plenare. În introducerea textului se vorbeşte despre importanţa dialogului pentru oameni în general, ţinând cont mai ales de faptul că societatea se defineşte printr-o organizare pluralistă, tendinţa fiind spre realizarea unei mari comunităţi umane. Dialogul cu oamenii ce aparţin altor credinţe este susţinut de evenimentul unic al Întrupării Fiului lui Dumnezeu Care S-a făcut om pentru toţi oamenii. Adunarea generală a CMB de la Uppsala a întărit această

---

[108] Ans J. Van der BENT, *Six Hundred Ecumenical Consultations*..., pp. 60-61.
[109] *Uppsala to Nairobi. 1968-1975. Report of the Central Committee to the Fifth Assembly of the World Council of Churches*, David Enderton JOHNSON (General Editor), Published in collaboration with the World Council of Churches by Friendship Press, New York and London, 1975, p. 100.
[110] *Uppsala to Nairobi*, p. 99.

idee atunci când a afirmat că dialogul este o necesitate a timpurilor noastre, iar abordarea creştină a celorlalte religii trebuie să fie umană, personală, relevantă şi umilă.

Ţinând cont de toate aceste considerente, ce reprezintă adevăraţi paşi înainte în drumul mărturisirii lui Hristos în întreaga lume, trebuie observat faptul că dialogul, în diferite regiuni şi cu anumite religii, deschide oportunităţi nemărginite în dorinţa apropierii dintre oamenii cu credinţe diferite. Dar dialogul nu presupune doar discuţii, ci implică persoane umane ce vin, de multe ori, cu prejudecăţile istoriei. În cele mai multe cazuri, acestea sunt înlăturate în urma întâlnirii cu vecinii de alte religii. Astfel, dialogul deschide noi oportunităţi de înţelegere atât a propriei credinţe, cât şi a credinţei aproapelui. Ca să se concretizeze aceste scopuri trebuie ca dialogul, bilateral sau multilateral, să fie realizat în libertate pentru ca fiecare participant să poată exprima propriile impresii şi păreri. Pentru creştini, în aceste discuţii se pun întrebări teologice esenţiale ce aşteaptă răspunsuri imediate: care sunt implicaţiile teologice fundamentale ale dialogului?; care este relaţia dintre dialog, misiune şi mărturisire?; cum trebuie înţeles şi practicat dialogul în contextul relaţiei cu populaţiile indigene?

Pentru răspunsuri satisfăcătoare la aceste întrebări, ce îi frământă pe creştinii de pretutindeni, indiferent de confesiunea religioasă căreia îi aparţin, textul face mai multe recomandări: trebuie formaţi oameni de perspectivă care să se implice în dialogul interreligios; Bisericile, care îşi trimit reprezentanţi la aceste discuţii, trebuie să ştie că există mai multe linii directoare ale dialogului în care se pot implica; se fac recomandări pentru implicarea activă în dialog a Institutului ecumenic din Bossey; pentru o mai bună desfăşurare a dialogului se recomandă ca acesta să fie, pe cât posibil, organizat sub patronajul Consiliului Mondial al Bisericilor; în

acest sens, dialogul bilateral, deşi rămâne prioritar, trebuie îmbinat cu cel multilateral.[111]

Aceste întâlniri şi preocupări constante au arătat grija pe care CMB a avut-o pentru dialogul ce trebuie purtat cu oamenii ce aparţin altor religii, în acest sens un rol important avându-l S.J. Samartha, primul director al Programului. S-au ivit însă şi o serie de probleme care au arătat faptul că drumul este lung și anevoios. Pe de o parte, cei ce lucrau în acest Departament trebuiau să înlăture suspiciunile ridicate de partenerii de dialog, care vedeau de multe ori în aceste întâlniri noi forme de evanghelizare. Pe de altă parte, s-au făcut auzite voci în cadrul Consiliului care nu recunoşteau importanţa „macroecumenismului", așa cum era numit dialogul interreligios, insistând pe necesitatea şi prioritatea dialogului dintre confesiunile creştine.

Între 17-26 aprilie 1974 a avut loc la Colombo (Sri Lanka) o întâlnire multilaterală unde s-a încercat fixarea unui program de lucru şi o definiţie a dialogului interreligios.[112] Titlul, *Spre o comunitate mondială: resurse şi responsabilităţi pentru viețuirea împreună* (*Towards World Community: Resources and Responsibilities for Living Together*), punea în evidenţă importanţa dialogului pentru cei ce aparţin diferitelor religii şi care trăiesc în aceeaşi arie geografică. Pe de altă parte, CMB nu era privit ca o supraorganizaţie, ci înţeles ca un loc de discuţii ce avea ca scop buna vieţuire a oamenilor ce aparţin diferitelor credinţe. S-a specificat faptul că fiecare tradiție are resursele necesare pentru o convieţuire în pace, indiferent de aria geografică în care trăiesc adepţii diferitelor religii.

O altă întâlnire importantă a avut loc între 19-24 mai 1975 la Cartigny (Elveţia, *Credinţă şi ideologii – Faith and*

[111] „The World Council of Churches and Dialogue with People of Living Faith and Ideologies. An Interim Policy Statement and Guide-Lines", în: *Living Faiths and Ecumenical Movement*, pp. 47-54.

[112] Ans J. Van der BENT, *Six Hundred Ecumenical Consultations*..., pp. 61-62.

Ideologies), având ca temă raportul dintre credință și diversele ideologii care au un impact, sub diferite forme, asupra creștinismului din întreaga lume.

Această perioadă de timp se caracterizează prin schimbarea de perspectivă în ceea ce privește natura și importanța dialogului interreligios. Astfel, dialogul a fost înțeles ca o necesitate, ținând cont de faptul că angajează oameni ce aparțin unor tradiții religioase diferite, dar trăiesc în aceleași teritorii. „Dialogul a fost văzut nu doar ca o modalitate de a fi informat despre credințele celorlalți, ci și ca o redescoperire a dimensiunilor esențiale ale propriei tradiții religioase. Au fost recunoscute și afirmate beneficiile schimbării prejudecăților istorice și posibilitățile de a lucra împreună pentru scopuri bune".[113]

2.6 Nairobi (1975)

A cincea Adunare generală a Consiliului Mondial al Bisericilor a avut loc în Nairobi (Kenia) între 23 noiembrie şi 10 decembrie 1975 şi a purtat titlul: *Iisus Hristos eliberează şi uneşte* (*Jesus Christ Frees and Unites*). Au participat 676 delegaţi din 285 Biserici membre. Această Adunare şi-a concentrat atenţia pe întărirea relaţiilor dintre parteneri, elaborând mai multe declaraţii teologice în acest sens. „Printre discuţiile polemice a fost şi dialogul cu alte religii".[114]

Polemica începuse încă de la întâlnirile precedente şi avea în centru importanţa dialogului şi rolul pe care trebuie să-l ocupe în cadrul Consiliului. „Tensiunea a apărut de la deschiderea celei de a cincea Adunări a CMB de la Nairobi 1975. Nairobi a marcat pentru prima dată faptul că CMB acordă o importanţă crescândă dialogului interreligios la nivel de Adunare generală şi a fost prima Adunare la care reprezentanţi ai altor religii din lume – un evreu, un musulman,

[113] S. Wesley ARIARAJAH, „Dialogue, interfaith", p. 314.
[114] Ans J. Van der BENT and Diane KESSLER, „WCC Assemblies", p. 1235.

un hindus, un budist şi un şikit – au fost invitaţi ca observatori”.[115]

Una din cele şase secţiuni ale Adunării a fost intitulată *În căutarea comuniunii – împreună căutare a oamenilor aparţinând diferitelor credinţe, culturi şi ideologii* (*Seeking Community – the Common Search of People of Various Faiths, Cultures and Ideologies*). La această secțiune au participat ca invitaţi și cinci reprezentanți ai altor religii. „Dialogul cu oamenii ce aparţin altor credinţe şi ideologii a reprezentat o preocupare permanentă în istoria ecumenismului. Dacă este înţeles ca un efort de a stabili un drum cu două direcţii pe o stradă, atunci cel mai uşor semn de văzut este încercarea de a descoperi valorile pozitive în religie şi în cultură. Oricum, ceea ce este absolut nou după Uppsala este necesitatea recunoaşterii de către biserici a realităţii pluraliste a lumii şi modul în care aceasta s-a reflectat în schimbările structurale, în declaraţiile recente şi în activitatea Consiliului Mondial”.[116]

La Nairobi, dialogul interreligios a fost înțeles ca o continuare şi, în acelaşi timp, ca un pas înainte a ceea ce s-a început la Evanston şi New Delhi şi s-a accentuat la Uppsala. „De exemplu Evanston (1954), referindu-se la renaşterea religiilor şi ideologiilor necreştine, spunea că: nu este neapărat adevărul acestor sisteme de gândire şi simţire care le face atractive, ci mai ales determinarea în a schimba condiţiile opresive ale vieţii. La New Delhi (1961), deşi s-a făcut referire la revendicarea egalităţii între partenerii dialogului, raportul a văzut dialogul în cadrul comunicării şi a vorbit despre necesitatea evanghelizării. La Uppsala (1968) paragraful despre dialog este prezentat astfel: ca şi creştini, noi credem că Hristos vorbeşte în acest dialog, revelându-Se pe Sine către cei

[115] Israel SELVANAYAGAM, „Interfaith Dialogue”, p. 154.
[116] *Uppsala to Nairobi*, p. 98.

care nu Îl ştiu, şi corectează limitele şi deformările cunoştinţelor celor implicaţi în discuţii”.[117]

Deoarece se ridicaseră multe voci împotriva înţelesului noţiunii de „comunitate mondială”, s-a stabilit că aceasta înseamnă „o comunitate a comunităţilor”. Comisia care s-a ocupat de dialogul interreligios a trebuit să rezolve mai multe probleme ridicate de relaţiile interreligioase, de legăturile dintre diferitele culturi şi ideologii specifice teritoriilor în care trăiesc oameni aparţinând diferitelor religii, precum şi de relaţia ce trebuie să existe între dialogul interreligios şi îndemnul misionar al Bisericii creştine. S-au format chiar două „tabere”: una a teologilor europeni şi alta a celor din Asia, care vedeau diferit natura dialogului. Pe de o parte, teologii ce susţineau unicitatea şi superioritatea creştinismului faţă de celelalte religii; pe de altă parte, teologii din Asia care accentuau necesitatea dialogului pentru existenţa autentică a Bisericii creştine. Astfel, la Nairobi s-a manifestat o reticență crescândă față de natura dialogului interreligios, mai ales cu privire la importanța lui în cadrul CMB, soluția fiind aceea de a percepe dialogul doar ca misiune, lucru ce a nemulțumit pe mulţi participanţi. „Russell Chandran din India a mărturisit cu părere de rău că, la Nairobi, pendulul s-a dat înapoi la poziţia de la Tambaram din 1938”.[118]

Discuţiile s-au purtat în legătură cu clarificarea a ceea ce înseamnă „unitatea naturii umane” şi „comunitatea ca o comunitate de comunităţi”. Astfel, la Nairobi s-a accentuat necesitatea definirii naturii, scopului și limitelor dialogului interreligios în vederea înlăturării pericolului sincretismului care ridicase multe probleme în rândul atât al celor ce susțineau dialogul, cât și al celor ce se opuneau promovării acestuia. Aceste discuţii au fost continuate la Chiang Mai (Thailanda), între 18-27 aprilie 1977, unde teologii au fost chemați să

[117] *Uppsala to Nairobi*, p. 99.
[118] Israel SELVANAYAGAM, „Interfaith Dialogue”, p. 155.

răspundă problemelor ridicate la Adunarea generală de la Nairobi în legătură cu dialogul interreligios.[119] Tema aleasă a fost *Dialog în comunitate* (*Dialogue in Community*). Au fost prezenţi 85 de creştini din 36 de ţări care şi-au împărtăşit experienţele interreligioase căpătate în diferite teritorii. De asemenea, s-a ridicat şi problema sincretismului religios, ca posibil pericol ce ar putea interveni în urma dialogului cu reprezentanţii altor religii. În cadrul acestei întâlniri s-au reafirmat ideile ce s-au discutat la Colombo (1974) şi Nairobi (1975): expresia „comunitate a comunităţilor" se referă la comunitatea mondială care îi include şi pe creştini. În acest sens, creştinii trebuie să fie deschişi posibilităţii de dialog cu reprezentanţii celorlalte religii şi să recunoască valorile ce există în alte tradiţii religioase. Deşi s-a pus accentul pe faptul că mărturisirea creştinilor trebuie să se facă simţită oricând şi oriunde, s-au evitat cuvintele „misiune" şi „evanghelizare", care au creat atât de multe discuţii în trecut.[120] Astfel, dialogul interreligios a fost înțeles și definit nu ca o trădare a misiunii creștine sau ca o „armă secretă" a prozelitismului, ci ca o modalitate prin care se poate propovădui mesajul Domnului Hristos ținând cont de realitățile actuale.[121]

În urma întâlnirii de la Chiang Mai a fost elaborat *Ghidul pentru dialog* (*Linii directoare pentru dialog – Guidelines on Dialogue*), care a fost acceptat de Comitetul Central al CMB în anul 1979, devenind bază a viitoarelor programe şi întâlniri ce au avut ca prioritate teme interreligioase. Textul, ce tratează mai multe probleme importante (definirea comunităţii, importanţa dialogului, problema sincretismului religios etc.) reprezintă cea mai semnificativă formulare a procesului dialogului care a fost produsă în urma discuţiilor ecumenice. Termeni precum „misiune" şi „evanghelism" nu sunt folosiţi

---

[119] Ans J. Van der BENT, *Six Hundred Ecumenical Consultations...*, p. 63.
[120] Israel SELVANAYAGAM, „Interfaith Dialogue", p. 155.
[121] S. Wesley ARIARAJAH, „Dialogue, interfaith", p. 315.

des în text nu dintr-o tendinţă de a se îndepărta de misiunea Bisericii, ci pentru că se încerca o abordare care să scoată în evidenţă alte modalităţi de a-L face cunoscut pe Hristos în întreaga lume. „De asemenea, Ghidul dă recomandări folositoare bisericilor despre cum să intre în dialog cu oamenii ce aparţin altor credinţe şi ideologii”.[122]

În Introducere este subliniată realitatea convieţuirii în aceleaşi teritorii a credincioşilor ce aparţin mai multor tradiţii religioase. În aceste condiţii, nevoia unui dialog sincer este o necesitate şi o îndatorire pentru toţi creştinii în vederea stabilirii unor bune relaţii cu vecinii ce aparţin altor religii. Textul, împărţit în patru părţi, fiecare cu mai multe subpuncte, tratează teme de actualitate ce apar în cadrul întâlnirilor interreligioase, încercând, în acelaşi timp, să găsească soluţii. Creştinii ştiu că întreaga umanitate este creaţia lui Dumnezeu, de aceea trebuie ca fiecare comunitate, în general, şi fiecare persoană, în particular, să lucreze în vederea promovării şi susţinerii păcii între oameni indiferent de religia căreia îi aparţin. Creştinii sunt conştienţi de faptul că trebuie să-L vestească pe Domnul Hristos întregii lumi indiferent de riscurile întâmpinate în această îndatorire, Domnul fiind cu noi până la sfârşitul veacurilor. Aceste obligaţii trebuie îndeplinite ţinând cont de faptul că trăim într-o lume plurireligioasă, în care vecinii, prietenii şi uneori chiar familia sunt de alte religii decât cea creştină. Astfel, dialogul este mai mult decât o necesitate: este o coordonată a vieţii de zi cu zi, a vieţii creştine în comunitate şi un semn al iubirii faţă de Dumnezeu şi de aproapele. În acest context, creştinii gândesc teologia şi cu privire la cei de alte religii, fără a-şi pierde identitatea şi, în acelaşi timp, având mereu în faţă pericolul sincretismului religios.

---

[122] *Nairobi to Vancouver. 1975-1983. Report of the Central Committee to the Sixth Assembly of the World Council of Churches*, World Council of Churches, Geneva, 1983, p. 111.

Pornind de la aceste constatări, între recomandările pe care textul le propune spre analiză şi aprobare Bisericilor membre CMB, se numără: promovarea dialogului cu cei de alte religii; dialogul presupune obligatoriu implicarea totală a ambelor părţi; partenerii trebuie să realizeze un bilanţ religios, cultural şi ideologic care să ţină cont de diversitatea situaţiilor locale în care trăiesc şi trebuie să aibă libertatea să se prezinte în faţa interlocutorilor ţinând cont de propria tradiţie religioasă, iar nu în funcţie de celălalt; dialogul trebuie să deschidă posibilităţi educative benefice pentru întreaga comunitate; partenerii trebuie să fie conştienţi că dialogul presupune idei diferite, discuţii despre probleme sensibile, aşa cum sunt cele referitoare la celebrări, rituri, slujbe sau meditaţii, fără ca acestea să fie considerate piedici în calea dialogului cu cei de alte credinţe religioase.[123] În cele din urmă, dialogul interreligios, aşa cum este prezentat în text, operează în trei sectoare: practic, cognitiv şi spiritual, şi are trei faze: prima ne debarasează de prejudecăţile cu privire la ceilalţi, ajutându-ne să ne cunoaştem reciproc; cea de a doua ne descoperă valorile tradiţiilor partenerilor şi ne ajută să-i apropiem de tradiţia noastră; în a treia fază începem împreună să descoperim noi modalităţi de explorare a realităţii, a înţelesurilor şi a adevărului pe care nu l-am cunoscut înainte.[124]

O analiză şi o revizuire a textului publicat în anul 1979 s-a realizat în anul 2003, atunci când s-a făcut şi un bilanţ după 30 de ani de dialog interreligios la cel mai înalt nivel. Și acest

---

[123] „Guidelines on Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies”, <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/guidelines-on-dialogue-with-people-of-living-faiths-and-ideologies >, 08 mai 2015. O parte a acestui text se găseşte în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, pp. 407-413.

[124] Leonard SWIDLER, „The Dialogue Decalogue: Ground Rules for Interreligious Dialogue”, în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, pp. 413-414.

text pornește de la constatarea necesității dialogului cu persoanele ce aparțin altor religii și ideologii și subliniază importanța și actualitatea constatărilor și liniilor directive ale Ghidului propus la Chiang Mai, mai ales că ideile formulate la întâlnirea din anul 1979 au fost valorificate în numeroase dezbateri cu caracter interreligios.

De-a lungul timpului s-au schimbat situațiile concrete de viață în care trăiesc reprezentanții diferitelor religii, însă nevoia dialogului a rămas constantă și, în anumite arii geografice, s-a intensificat necesitatea acestuia. Crizele politice, economice și sociale s-au accentuat, fapt ce a dus la intensificarea crizei religioase pe fundalul conflictelor dintre diferite țări de pe glob. În aceste condiții, nevoia unor linii directoare se resimte profund în teritoriile în care trăiesc oameni cu credințe și tradiții diferite, într-o lume în care pluralismul religios a devenit o realitate evidentă. Dialogul interreligios are și menirea de a preveni transformarea religiilor în arme de luptă între diferitele comunități, iar rezolvarea conflictelor inter-etnice într-o anume comunitate cu ajutorul dialogului poate constitui un punct de plecare în aplanarea altora la nivel global. Acest lucru se poate realiza doar dacă comunitățile religioase își prezintă adevăratele valori pentru a găsi puncte de legătură cu vecinii de alte religii. Nu trebuie să se uite nici faptul că, învățând că Dumnezeu este Creatorul tuturor, iar salvarea Îi aparține doar Lui, noi suntem datori să ne deschidem către toți oamenii și să luptăm împreună cu ei în vederea rezolvării conflictelor și a valorificării adevăratelor virtuţi.

În aceste condiții, dialogul interreligios nu trebuie să fie privit ca o negociere între diferite părți, ci ca o angajare a partenerilor în acțiuni comune, pentru binele tuturor; prin dialog noi creștem în credință prin reevaluarea fiecăruia și prin regândirea modului în care ne vedem propria tradiție și pe a celor de lângă noi; dialogul ne ajută să ne afirmăm speranța

unei vieți mai bune cu privire la comunități, el nefiind capătul, ci drumul spre scopul final, presupunând respect și înțelegere; în dialog se creează adevărate relații între oameni și între comunități, ce conduc spre rezultate pozitive; dialogul presupune coordonate istorice, economice, culturale, rasiale şi etnice ce ne ajută să ne cunoaștem mai bine; prin dialog promovăm respectul reciproc prin faptul că fiecare partener se definește în termeni proprii; în dialog este important să se respecte integritatea religioasă a fiecărei persoane; dialogul presupune cooperare și colaborare activă.

Analizând toate aceste puncte, trebuie avut în vedere faptul că dialogul nu trebuie să fie asociat cu o anumită clasă, să devină elitist sau să se confunde cu anumite pături sociale. Dialogul are puterea, dacă este realizat cu sinceritate, să influențeze și să schimbe decizii politice greșite, în acest sens el trezind nenumărate așteptări din partea nu numai a celor implicați în mod direct, ci a tuturor oamenilor. Nu trebuie uitat faptul că în dialog se implică persoane reale, iar nu ideologii și tabere aflate în conflict, și nu trebuie neglijate părerile partenerilor, indiferent de natura lor. Numai astfel se cultivă respectul reciproc în discuții și în găsirea unor soluții comune. Toate acestea trebuie să se realizeze având în minte că dragostea lui Dumnezeu, Creatorul tuturor oamenilor, este nemărginită.[125]

În luna februarie a anului 1978, reprezentanţi ai creştinismului şi budismului s-au întâlnit la Colombo (Sri Lanka), ca să discute despre experienţa religioasă în relaţiile umane cu natura (*Omul în natură: oaspete sau inginer? – Man in Nature: Guest or Engineer?*). O altă întâlnire a avut loc la Yaounde (Camerun), în septembrie 1978, la care au participat, alături de creştini, reprezentanţi ai culturilor tradiţionale din Asia, Africa,

---

[125] *Ecumenical Considerations for Dialogue and Relations with People of Other Religions. Taking stock of 30 years of dialogue and revisiting the 1979 Guidelines*, WCC Publications, Geneva, 2003.

Pacific şi din cele două Americi. Tema întâlnirii a fost *Dimensiunile religioase în relaţiile umane cu natura* (*Religious Dimensions in Humanitie's Relationship to Nature*).[126]

2.7 Vancouver (1983)

A şasea Adunare generală a Consiliului Mondial al Bisericilor a avut loc la Vancouver (Canada), între 24 iulie şi 10 august 1983.[127] A fost ales ca titlu *Iisus Hristos – Viaţa Lumii* (*Jesus Christ – the Life of the World*) şi au participat 847 de delegaţi aparţinând celor 301 Biserici membre. La această întâlnire s-a discutat despre textul BEM (*Botez, Euharistie, Preoţie – Baptism, Eucharist and Ministry*[128]) şi despre *Liturghia de la Lima* (*Lima Liturgy*).

Un demers important ce s-a realizat la a şasea Adunare generală a fost invitarea a peste 50 de membri ce aparţineau altor religii şi ideologii. Ca o pregătire pentru această Adunare au fost mai multe întâlniri pregătitoare: Honolulu

[126] Ans J. Van der BENT, *Six Hundred Ecumenical Consultations...*, p. 64.

[127] Ans J. Van der BENT and Diane KESSLER, „WCC Assemblies", pp. 1235-1236. Vezi de asemenea *Raportul oficial* al acestei Adunări Generale: *Gathered for Life. Official Report*, *VI Assembly World Council of Churches*, *Vancouver*, *Canada*, *24 July-10 August 1983*, David GILL (Editor), World Council of Churches, Geneva, 1983.

[128] În legătură cu textul BEM vezi: *Baptism*, *Eucharist and Ministry*, Faith and Order Paper No. 111, World Council of Churches, Geneva, 1982. Cele şase volume de răspunsuri trimise de toate confesiunile creştine au fost publicate începând cu anul 1986: *Churches respond to BEM*. *Official responses to the „Baptism*, *Eucharist and Ministry" text*, vol. I-VI, Max THURIAN (Editor), Faith and Order Papers 129-144, World Council of Churches, Geneva, 1986-1988; *Baptism, Eucharist & Ministry*. *1982-1990. Report on the Process and Responses*, Faith and Order Paper No 149, WCC Publications, Geneva, 1990; *BEM at 25. Critical insights into a continuing legacy*, Thomas F. BEST and Tamara GRDZLIDZE (Editors), Faith and Order Paper No. 205, WCC Publications, Geneva, 2007; *Orthodox Perspectives on Baptism*, *Eucharist*, *and Ministry*, Gennadios LIMOURIS and Nomikos Michael VAPORIS (Editors), Faith and Order Papers, Number 128, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 1985.

(Hawaii, 28 iunie-6 iulie 1982, *Consultările culturilor tradiționale pentru pregătirea celei de a 6-a Adunări a CMB – WCC Traditional Cultures Consultation in Preparation for the 6th Assembly*) la care au participat reprezentanți ai culturilor tradiționale din insulele Pacificului, aborigeni din Noua Zeelandă, Australia, nordul, sudul și centrul Americii și din Indonezia[129]; Mauritius (Africa, ianuarie 1983), unde au participat creştini, evrei şi musulmani. Aceleaşi critici din trecut au fost ridicate şi acum: Care este rolul evanghelizării şi al vocaţiei misionare a creştinilor în cadrul dialogului interreligios?

La Vancouver s-a specificat faptul că „este nevoie urgentă de acţiune comună şi de cooperare între creştini şi persoanele ce aparţin altor credințe, mai ales în sectoarele reprezentate de drepturile omului, justiţie şi pace, reconstrucţie economică şi eradicare a foametei şi bolii. Domeniile identificate pentru atenţie în viitor au inclus dialogul cu oamenii ce aparţin religiilor tradiţionale, reprezentaţi de numărul mare de canadieni aborigeni la Adunare, rugăciunea și cultul interreligios, fenomenul noilor mișcări religioase şi problemele Evangheliei și culturii".[130] Documentul intitulat *Misiune şi evanghelism: o afirmare ecumenică* (*Mission and Evangelism: An Ecumenical Affirmation*) a subliniat faptul că Dumnezeu este Creatorul întregului Univers şi că Duhul Sfânt lucrează în toată creaţia, în forme diferite.

După cea de-a şasea Adunare generală a CMB de la Vancouver, au fost organizate mai multe întâlniri de Departamentul pentru dialogul interreligios, având ca scop punerea în practică a ideilor propuse în anul 1983: Swanwich (Marea Britanie, martie 1985), Postdam (Germania, iulie 1986), Baar (Elveţia, mai 1988) şi Casablanca (Maroc, iunie 1989).

---

[129] Ans J. Van der BENT, *Six Hundred Ecumenical Consultations*..., p. 66.
[130] Israel SELVANAYAGAM, „Interfaith Dialogue", p. 157.

În anul 1986 a fost lansat programul, cu o durată de patru ani, *Credinţa vecinilor mei şi a mea: descoperiri teologice prin dialog interreligios* (*My Neighbour's Faith and Mine: Theological Discoveries through Interfaith Dialogue*). Ghidul acestui program a fost alcătuit în 9 secţiuni şi a fost tradus în 18 limbi, devenind documentul esenţial pentru viitoarele discuţii cu reprezentanţii altor religii.

Întâlnirile interreligioase au continuat în anul 1990, la Baar (Elveţia), unde au participat reprezentanţi ai Bisericilor ortodoxe, protestante şi romano-catolice. La această întâlnire s-au discutat trei probleme teologice importante în legătură cu necesitatea dialogului cu oamenii ce aparţin altor credinţe: „semnificaţia teologică a pluralismului religios, rolul lui Hristos într-o lume pluralistic religioasă şi implicaţia credinţei că Duhul Sfânt lucrează şi în afara graniţelor instituţiei bisericeşti".[131]

Pluralismul religios îşi are rădăcinile în învăţătura conform căreia există un singur Dumnezeu Care le-a creat pe toate şi continuă să fie prezent în întreaga creaţie, El fiind Dumnezeul tuturor naţiunilor şi oamenilor. Dumnezeu este prezent în căutările oamenilor de alte religii, dacă acestea se bazează pe valorile morale propovăduite de creştinism: dreptatea, libertatea, pacea şi, ca o încununare a tuturor, iubirea. De aceea trebuie recunoscute greşelile trecute şi trebuie depuse eforturi pentru o mai strânsă colaborare în vederea depăşirii problemelor cu care se confruntă prezentul, în ceea ce priveşte dialogul cu cei de alte credinţe şi ideologii. Respectul faţă de reprezentanţii altor religii nu înseamnă renunţarea la propria religie, ci înţelegerea faptului că Dumnezeu lucrează cu toţi oamenii şi îi iubeşte pe toţi. Numai un dialog autentic deschide graniţele înţelegerii şi colaborării

---

[131] *Vancouver to Canberra. 1983-1990. Report of the Central Committee of the World Council of Churches to the Seventh Assembly*, Edited by Thomas F. BEST, WCC Publications, Geneva, 1990, p. 132.

între oameni. Astfel putem să ne înţelegem şi pe noi mai bine şi să gândim teologia pornind de la relaţia cu vecinii noştri care nu gândesc ca noi. Problema pluralismului religios şi practica dialogului reprezintă părţi importante ale contextului în care trăim şi ale drumului pe care trebuie să-l urmăm spre înţelegerea rolului credinţei noastre în lumea în care vieţuim.[132]

În cadrul Programului pentru dialogul interreligios s-au discutat problemele teologice esenţiale cu privire la definiţia şi rolul religiei în vieţile oamenilor, cu recomandarea ca fiecare confesiune creştină să răspundă din punct de vedere teologic problemelor ridicate în urma discuţiilor cu reprezentanţii altor religii. De asemenea, au continuat şi întâlnirile bilaterale şi multilaterale, dialogul dintre creştini şi evrei stând mereu în centrul preocupărilor.

O întâlnire importantă, ce a avut ca participanţi creştini şi evrei, a avut loc la Harvard Divinity School, Boston (SUA), în noiembrie 1986: *Importanţa şi limitele pluralismului religios în lumea de astăzi* (*The Meaning and Limits of Religious Pluralism in the World Today*). Consultările au reafirmat importanţa respectării pluralismului religios. O altă întâlnire iudeo-creştină a avut loc la Nairobi (Africa), în noiembrie 1986. Toate aceste consultări, precum şi multe altele, şi-au găsit finalitatea în publicarea textului *Teologia Bisericilor şi poporul evreu* (*The Theology of the Churches and the Jewish People*). „Mult mai mult se poate face în acest moment istoric în relaţiile iudeo-creştine dacă CMB şi Bisericile membre ale Consiliului ar fi capabile să angajeze mai multe resurse în această arie".[133]

Dialogul dintre creştini şi musulmani a luat un mare avânt în această perioadă, încercându-se stabilirea unui ghid necesar unei mai bune abordări a întâlnirilor. Astfel de întâlniri

---

[132] „Religious Plurality: Theological Perspectives and Affirmations", în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, pp. 417-422.
[133] *Vancouver to Canberra*, p. 134.

au avut loc la Porto Novo (Benin, martie 1986, *Religie şi responsabilitate – Religion and Responsability*); Bali (Indonezia, decembrie 1986, *Înaintând împreună către secolul următor – Advancing Together into the Next Century*); Kolymbari (Grecia, septembrie-octombrie 1987, *Religie şi societate – Religion and Society*); New Windsor (SUA, martie 1988, *Provocarea pluralismului – The Challenge of Pluralism*).

Dialogul dintre creştinism, hinduism şi budism are o istorie îndelungată în cadrul Consiliului Mondial al Bisericilor. În teritoriile unde se află budişti şi hinduşi, creştinii sunt, de obicei, în minoritate şi sunt puşi în faţa realităţii de a-şi mărturisi credinţa diferit de modalităţile folosite în alte arii geografice. O întâlnire importantă a avut loc în noiembrie 1987 la New Delhi (India), având ca temă *Identităţi religioase într-o societate multireligioasă* (*Religious Identities in a Multifaith Society*). La această întâlnire au participat reprezentanţi ai hinduismului, budismului, islamului, creştinismului, șikismului, jainismului şi zoroastrismului. Altă întâlnire creştino-hindusă a avut loc sub forma unui seminar ţinut la Madras (India), în iulie 1989.

Două întâlniri importante au adus faţă în faţă reprezentanţi ai creştinismului şi budismului: în decembrie 1984, în Hong Kong şi în noiembrie 1988 la Seul (Coreea de Sud). S-a discutat mai ales despre programul comun budist-creştin intitulat: *Dreptate, pace şi integritatea creaţiei* (*Justice*, *Peace and the Integrity of Creation – JPIC*).

O secţiune aparte în cadrul Programului pentru dialogul interreligios îl reprezintă întâlnirile dintre creştini şi religiile tradiţionale. Au avut loc mai multe consultaţii: la Kitwa (Zambia), în septembrie 1986 şi la Sorrento (Canada), în noiembrie 1987. Întâlnirile au evidenţiat necesitatea dialogului cu aceste tradiţii religioase. „Problema religiilor tradiţionale ocupă un loc mai important pe agenda Dialogului interreligios

şi acest lucru presupune pregătirea unor oameni competenţi care să fie implicaţi în aceste întâlniri”.[134]

O contribuţie importantă la dezvoltarea dialogului interreligios i-a revenit lui Wesley S. Ariarajah, care a publicat în anul 1985 *Biblia şi oamenii altor credinţe* (*The Bible and People of Other Faiths*), în care încearcă să scoată în evidenţă baza scripturistică a dialogului interreligios.[135] Până în anul 2000 cartea era deja la a cincea ediţie, fiind tradusă în mai multe limbi.

Structurată în şapte capitole (*Niciun alt Dumnezeu – No other God*; *Două întâlniri – Two encounters*; *Iisus singura cale? – Jesus the only way?*; *O bază biblică a dialogului? – A biblical basis for dialogue?*; *Mărturisire şi dialog – Witness and dialogue*; *Mărturisind în dialog – Witnessing in dialogue*; *Spre o teologie a dialogului – Towards a theology of dialogue*), cartea tratează locul, rolul şi importanţa Bibliei pentru dialogul interreligios, pornind de la situaţia concretă a felului în care creştinii se comportă cu adepţii hinduismului, budismului şi islamului. În cadrul acestui dialog, dacă el este posibil, se pune întrebarea dacă adepţii creştinismului pot să interacţioneze cu cei de alte religii şi să rămână totuşi creştini. În acest sens, cele mai multe critici aduse dialogului interreligios au pornit de la propovăduirea scripturistică, mai ales în teritorii ca Asia, unde creştinii reprezintă o minoritate printre adepţii altor religii.

După ce prezintă mai multe păreri *pro* şi *contra* în ceea ce priveşte rolul Bibliei în dialogul interreligios, Ariarajah încearcă să descopere în Sfânta Scriptură pasaje care să răspundă acestei dileme, aducând în prim-plan mai multe teme:

---

[134] *Vancouver to Canberra*, p. 136.

[135] Wesley S. ARIARAJAH, *The Bible and People of Other Faiths*, World Council of Churches, Geneva, 1985. A se vedea şi răspunsul dat ideilor dezvoltate în această carte: S. KULANDRAN, *The Bible and the People of Other Faiths*: *A Replay to Mr. Wesley Ariarajah*, Colombo: Ranco Printers and Publishers, 1991. Vezi şi: S. Wesley ARIARAJAH, *Not without my Neighbour*. *Issues in Interfaith Relations*, WCC Publications, Geneva, 1999.

dialogul permanent al lui Dumnezeu cu lumea, atitudinea lui Iisus Hristos faţă de alte religii, înţelegerea Împărăţiei lui Dumnezeu, universalitatea mesajului lui Hristos. În cele din urmă, aceste subiecte trebuie analizate în contextul istoric în care trăieşte fiecare creştin, ţinând cont de caracteristicile timpului şi locului în care oamenii îşi mărturisesc credinţa. „Trebuie admis, oricum, că în contextul noii noastre atitudini faţă de pluralismul religios, ar trebui să fie evidenţiate câteva teme biblice care nu au avut un rol central în înţelegerea de sine a Bisericii din trecut. Recuperarea acestora ar oferi o bază teologică care ar face dialogul un mod creştin natural de viaţă în situaţii plurireligioase”.[136]

O posibilă teologie a dialogului porneşte, în interpretarea lui Ariarajah, de la ce s-a întâmplat la Sinodul de la Ierusalim din anul 50 (*Faptele Apostolilor* 15) şi trebuie să ţină cont de provocările actuale ale pluralismului religios, de o abordare teocentrică a teologiei, de o reflecţie mai atentă asupra hristologiei şi, nu în ultimul rând, de regândirea rolului şi importanţei misiunii creştine în întreaga lume. „Există în Biblie o înţelegere mai largă, mai generoasă şi mai inclusivă a lui Dumnezeu şi a căilor Lui decât ni se pare nouă că suntem conştienţi de ele. Există în Biblie o învăţătură care ne va elibera de noi înşine şi ne va permite să trăim în comuniune cu alţii”.[137]

La întâlnirea de la San Antonio (SUA) din anul 1989 au fost invitați consultanți ce aparțineau mai multor tradiții religioase, temele principale fiind legate de relația creștinilor cu cei de alte religii și de raportul ce trebuie să existe între misiune și dialog. Un an mai târziu, la Baar (Elveția) s-au reluat aceste subiecte, întâlnirea fiind o pregătire pentru Adunarea generală a CMB de la Canberra.

[136] Wesley S. ARIARAJAH, *The Bible and People of Other Faiths*, p. 57.
[137] Wesley S. ARIARAJAH, *The Bible and People of Other Faiths*, p. 71.

2.8 Canberra (1991)

A şaptea Adunare generală a Consiliului Mondial al Bisericilor a avut loc la Canberra (Australia) între 7-20 februarie 1991. A fost ales ca titlu *Vino, Duhule Sfânt – reînnoieşte întreaga creaţie* (*Come Holy Spirit – Renew the Whole Creation*) şi au participat 842 de delegaţi din 317 Biserici membre.[138] La această Adunare s-au purtat numeroase discuţii în contradictoriu cu privire la Persoana şi rolul Duhului Sfânt în viaţa Bisericii. Participanţii ortodocşi au ridicat multe întrebări în legătură cu ceea ce ar trebui să reprezinte Consiliului Mondial al Bisericilor, subliniind mai ales prioritatea acestuia: unitatea tuturor confesiunilor creştine şi abia apoi dialogul cu reprezentanţii altor religii.

Şi aici au fost invitaţi 50 de reprezentanţi ai diferitelor religii care au asistat la discuţiile pregătitoare Adunării, fiind apoi invitaţi şi la întâlnirile plenare. Una dintre secţiuni a fost dedicată *Dialogului cu oamenii altor credinţe* (*Dialogue with People of Other Faiths*).

Cele mai multe discuţii în contradictoriu s-au ivit în urma intervenţiei profesoarei coreene Chung Hyun Kyung.[139] Discuţiile s-au purtat în jurul ideii după care Duhul Sfânt a fost identificat cu spiritele ancestrale ale aborigenilor şi în jurul simbolurilor folosite în prezentarea şi discursurile ce au avut loc. S-a folosit chiar şi expresia: „Dialogul este satanic”.[140]

O altă problemă ridicată a fost legată de natura relaţiei dintre creştini şi musulmani. Deoarece experienţa relaţiilor creştino-musulmane a lăsat de dorit, mai multe voci au

---

[138] Ans J. Van der BENT and Diane KESSLER, „WCC Assemblies”, pp. 1236-1237. Vezi *Raportul oficial* al acestei Adunări Generale: *Signs of the Spirit. Official Report Seventh Assembly*, *Canberra*, *Australia*, *7-20 February 1991*, Edited by Michael KINNAMON, WCC Publications, Geneva, 1991.

[139] Vezi întregul text al acestei intervenţii în: *The Ecumenical Movement*: *An Anthology of Key Texts and Voices*, pp. 231-237. De asemenea vezi şi răspunsul ortodox la această prezentare, în aceeaşi carte, pp. 237-238.

[140] Israel SELVANAYAGAM, „Interfaith Dialogue”, p. 158.

contestat necesitatea acestui dialog. În urma discuţiilor de la Canberra, departamentul *Duhul unităţii – reconciliază poporul Tău* (*Spirit of Unity – Reconcile Your People*), s-a ocupat mai intens de organizarea întâlnirilor interreligioase. Ideea centrală a fost aceea că Duhul Sfânt lucrează într-un mod care rămâne de neînţeles oamenilor. Însemnătatea dialogului interreligios se poate verifica în rezultatele ce se obţin în urma acestor discuţii. Dialogul trebuie să pornească mereu de la o mai bună cunoaştere a partenerilor cu care se dialoghează şi de la o încredere sporită între participanţii la dialog.

Necesitatea dialogului interreligios, aşa cum a fost subliniată în cadrul Adunării de la Canberra, a ţinut şi de noua relaţie politică în lume, mai ales după căderea blocului comunist în Europa de Est. Eşecul unor ideologii politice precum şi libertatea oamenilor din anumite teritorii în a-şi manifesta apartenenţa religioasă au constituit puncte de sprijin şi motive de reflexie ce şi-au găsit finalitatea în *Raportul final* al Adunării.

După încheierea Adunării generale de la Canberra, CMB a continuat programele şi chiar a înfiinţat altele ce au în centru dialogul interreligios. În ianuarie 1992 a luat fiinţă un *Oficiu pentru relaţiile interreligioase* (*Office on Inter-Religious Relations – OIRR*), care a fost ataşat Secretariatului general. Deşi acest Oficiu a avut ca principal scop încurajarea dialogului cu reprezentanţii diferitelor religii, au fost voci în cadrul CMB care au criticat schimbarea *Departamentului* sau a *Programului* într-un *Oficiu*. În ciuda tuturor schimbărilor care au intervenit, Oficiul pentru dialog a continuat să-şi îndeplinească rolul pe care îl avea, cu rezultate semnificative. Astfel, în anul 1992 a avut loc o importantă întâlnire la Colombo (Sri Lanka), la care au participat creştini de diferite confesiuni şi din diferite părţi de pe glob pentru a-şi împărtăşi experienţele dobândite în cadrul dialogului interreligios. O altă întâlnire importantă a avut loc la Baar (Elveţia), în anul 1993.

Tema principală discutată în cadrul acestei întâlniri a fost legată de importanţa teologică a dialogului cu reprezentanţii altor religii. Aceste subiecte au pregătit întâlnirea *Evanghelie şi Cultură* (*Gospel and Culture*) care a avut loc în Brazilia, la Salvador de Bahia, în anul 1996, unde s-a discutat despre natura raportului dintre misiunea creştină și dialogul interreligios.

2.9 De la Harare (1998) la Porto Alegre (2006)

A opta Adunare generală a Consiliului Mondial al Bisericilor a avut loc la Harare (Zimbabwe), între 3-14 decembrie 1998. Au fost prezenţi 966 delegaţi din 336 Biserici membre, iar ca titlu a fost ales *Întoarcerea la Dumnezeu – bucurie în speranţă* (*Turn to God – Rejoice in Hope*).[141] Harare a constituit şi a 50-a aniversare a Consiliului Mondial al Bisericilor.

A noua Adunare generală a Consiliului Mondial al Bisericilor a avut loc la Porto Alegre (Brazilia), între 14-23 februarie 2006 şi a purtat titlul: *Doamne, prin harul Tău, transformă lumea* (*God*, *in Your Grace*, *Transform the World*).

Ca şi la ultimele două Adunări generale, de la Vancouver şi Canberra, la Harare au fost invitaţi 50 de reprezentanţi ai diferitelor religii. „Importanţa continuării activităţii dialogului a fost mereu reafirmată. Adunarea a rectificat Constituţia CMB care pentru prima dată identifica în mod explicit relaţiile cu comunităţile de oameni de alte credinţe religioase ca fiind importante şi pe care bisericile

[141] Ans J. Van der BENT and Diane KESSLER, „WCC Assemblies”, pp. 1237-1238. Vezi *Raportul oficial* al acestei Adunări Generale: *Toghether on the Way*. *Official Report of the Eighth Assembly of the World Council* of *Churches*, Diane KESSLER (Editor), WCC Publications, Geneva, 1999. Despre contribuţia ortodoxă la această Adunare Generală vezi: *Turn to God*, *Rejoice in Hope*. *Orthodox Reflections On the Way to Harare*. *The Report of the WCC Orthodox Pre-Assembly Meeting and Selected Resource Materials*, Thomas FITZGERALD and Peter BOUTENEFF (Editors), World Council of Churches, Geneva, 1998.

trebuie să le urmeze în Consiliu".[142] Ecouri ale acestor discuţii au putut fi observate în anul 1993, atunci când s-a sărbătorit centenarul *Parlamentului Mondial al Religiilor* (*World Parliament of Religions*), unde s-a discutat despre importanţa ecumenismului în dezvoltarea unei etici mondiale care să ajute la implementarea drepturilor omului în diferitele comunităţi de pe glob şi astfel să faciliteze bunele relaţii dintre oamenii ce aparţin diferitelor religii.[143]

La Harare s-a recunoscut faptul că Bisericile creştine trebuie să trăiască într-o societate globalizată în care principalele probleme sunt de natură economică, politică, culturală şi, nu în ultimul rând, religioasă. În aceste condiţii s-a ridicat întrebarea căreia Adunarea a încercat să-i găsească un răspuns: „Cum ne trăim credinţa în contextul globalizării?"[144] După Harare, această problemă a reprezentat o constantă a întâlnirilor religioase din întreaga lume.

Pornind de la aceste realităţi, la Harara s-a accentuat importanţa dialogului interreligios în rezolvarea situaţiilor de criză din diferite părţi ale globului şi, de asemenea, rolul semnificativ al dialogului în educaţia oamenilor. Ceea ce s-a subliniat a fost ideea că misiunea şi evanghelizarea reprezintă atât inima propovăduirii creştine, cât şi rolul Consiliului Mondial al Bisericilor. Această întărire a ideilor în cadrul unei Adunări generale dovedea faptul că în cadrul Consiliului continua să existe o anume tensiune între dialogul interreligios şi activitatea misionară. „Perioada post-Harare a început în ianuarie 1999 cu o reconstrucţie a CMB. Vechiul OIRR a fost schimbat într-un Program al Dialogului şi Relaţiilor

---

[142] Israel SELVANAYAGAM, „Interfaith Dialogue", p. 161.

[143] *Towards a Global Ethic*: *An Initial Declaration*, Chicago, Council for a Parliament of the World's Religions, 1993.

[144] *Together on the Way*..., p. 183.

Interreligioase (*Interreligious Relations and Dialogue*), care să restituie însemnătatea cuvântului «dialog»”.[145]

Aceste schimbări importante au putut fi aplicate datorită reevaluării activităţii ce a avut în centru dialogul interreligios. Încă de la început, din anul 1971, când a luat fiinţă în CMB acest Program pentru promovarea dialogului interreligios, au fost voci care au afirmat, pe de o parte, necesitatea dialogului, iar, pe de altă parte, greutăţile ce vor fi întâmpinate de către cei angajaţi în acest proces. Problemele se refereau la violenţa crescândă din lume, la nerespectarea drepturilor omului, la tensiunile politice şi intoleranţa religioasă ce se manifesta în teritoriile unde trăiau oamenii aparţinând mai multor religii. În anul 2003, Catolicos Aram I a subliniat ideea că dialogul interreligios rămâne o prioritate în cadrul Consiliului Mondial al Bisericilor.[146]

În perioada cuprinsă între Harare şi Porto Alegre au avut loc mai multe întâlniri interreligioase în care s-au evidenţiat necesitatea dialogului şi importanţa ce i se acordă atât de creştini, cât şi de reprezentanţii altor religii.

În anul 2000, Secretarul general al Consiliului Mondial al Bisericilor, Konrad Raiser, a fost invitat să vorbească în cadrul *Summitul Millenium al păcii mondiale şi al liderilor religioşi şi spirituali* (*Millenium World Peace Summit of the Religious and Spiritual Leaders*). Aceasta a constituit întâlnirea în care, pentru prima dată în istorie, lideri religioşi s-au adunat la invitaţia Secretarului general al Naţiunilor Unite, Kofi Annan. În discursul său, Konrad Raiser a subliniat importanţa susţinerii şi promovării unor bune relaţii interreligioase în vederea clădirii unei societăţi bazate pe pace şi dreptate.

În aprilie 2002 a avut loc la Hong Kong o întâlnire interreligioasă în care s-a încercat fixarea unor criterii mai bune

---

[145] Israel SELVANAYAGAM, „Interfaith Dialogue”, p. 161.

[146] *From Harare to Porto Alegre*, *1998-2006*, World Council of Churches, Geneva, 2005.

care să eficientizeze dialogul. S-au avut în vedere mai ales realizarea de legături cu organizaţiile mondiale interreligioase care să ofere posibilitatea întocmirii unor agende în care să fie implicate cât mai multe persoane.

În perioada 6-9 iunie 2005 a avut loc conferinţa *Moment critic în relaţiile şi în dialogul interreligios* (*Critical Moment in Interreligious Relations and Dialogue*) la care au fost prezenţi peste 100 de participanţi de diferite credinţe şi tradiţii religioase. Tema conferinţei a fost sugerată de CMB după consultarea partenerilor din cadrul dialogului interreligios. După o perioadă de pionierat a acestui program, începută în anul 1971, după întâlnirea de la Addis Ababa (Etiopia), perioadă caracterizată prin implicarea entuziastă a unui număr redus de parteneri, dialogul interreligios a ajuns să fie acceptat, făcând parte din viaţa de zi cu zi a oamenilor. De-a lungul timpului, cu cât dialogul a crescut în intensitate şi importanţă, cu atât au apărut mai multe dificultăţi care au dus la negarea necesităţii lui în anumite medii ce îl considerau mai mult „o afacere", cu agende de lucru regulate şi cu rapoarte anuale, care însă nu ajută să se treacă la un alt nivel al înţelegerii şi cooperării între credincioşii diferitelor religii. Deşi se simţea necesitatea pentru un dialog sincer între parteneri, trecutul dovedea din ce în ce mai mult că cei angrenaţi în discuţiile interreligioase trebuie să stea împreună şi să-şi împărtăşească experienţele în vederea unei colaborări rodnice într-o lume plurireligioasă.

Acesta a fost un moment critic în care s-a discutat despre semnificaţia dialogului şi despre diferitele modalităţi de abordare a lui. În acest punct s-au întâlnit entuziasmul unora cu critica altora, tendinţa spre rezervă cu scepticismul. Scopul acestei întâlniri a fost acela de a aduce împreună pe cei implicaţi în dialogul interreligios din diferite arii geografice:

teologi, cercetători, activişti, jurnalişti şi persoane ce luptă pentru apărarea drepturilor omului.[147]

Ideile cu privire la dialogul interreligios discutate la Harare şi la întâlnirile ce au urmat au fost reluate şi analizate în cadrul Adunării generale a CMB de la Porto Alegre (2006), rezultatele concretizându-se în înmulţirea întâlnirilor bilaterale şi multilaterale la care au fost prezenţi reprezentanţi ai diferitelor religii de pe glob. Accentul s-a pus mai ales pe relaţiile dintre creştini şi musulmani în lumina evenimentelor de la 11 septembrie 2001, participanţii la întâlnirea din Brazilia propunând ca discuţiile să aibă loc în teritorii diferite, atât cu majoritate creştină, cât şi musulmană, iar temele propuse să ţină cont de necesităţile populaţiilor din zonele respective. S-a trecut astfel la un alt nivel al dialogului în care accentul s-a deplasat asupra nevoii dialogului în diferite teritorii şi mai puţin asupra dialogului „centralizat", fără însă ca acesta din urmă să fie neglijat. Una din temele principale de la această Adunare a CMB a fost legată de propria înţelegere a creştinilor în contextul contemporan plurireligios.

Pornind de la aceste recomandări, în anii următori au avut loc mai multe întâlniri în care reprezentanţi ai creştinismului au discutat despre problema auto-înţelegerii în contexte diferite, în relaţie cu alte religii: cu islamul, în octombrie 2008; cu budismul, în decembrie 2009; cu iudaismul, în iunie 2010; cu hinduismul, în octombrie 2011; cu religiile populaţiilor indigene, în februarie 2012.

Între vorbitorii de la Porto Alegre care au tratat şi problema dialogului interreligios, combătând toate nedreptăţile ce se ridică în calea acestuia, s-au numărat Catholicosul Ciliciei S.S. Aram I (despre fidelitatea faţă de Hristos fără a exclude colaborarea cu persoanele de alte religii),

---

[147] *Changing the Present*, *Dreaming the Future*. *A Critical Moment in Interreligious Dialogue*, Edited by Hans UCKO, with Charlotte VENEMA and Ariane HENTSCH, WCC, Geneva, 2006.

Arhiepiscopul anglican al Africii de Sud, Desmond Tutu, câştigător al Premiului Nobel pentru pace (despre problema apartheid-ului) şi Arhiepiscopul de Canterbury Dr. Rowan Williams (despre identitatea creştină şi pluralismul religios). „Mesajul celei de a IX-a Adunări generale a CMB este scris în forma unei impresionante rugăciuni în care se cere iertare lui Dumnezeu pentru lipsa unei opoziţii hotărâte faţă de distrugerea mediului înconjurător, sărăciei, rasismului, castismului, războiului şi genocidului. Dar se şi mulţumeşte pentru binecuvântările şi semnele de speranţă (...)".[148]

2.10 Busan (2013)

Cea de a zecea Adunare generală a Consiliului Mondial al Bisericilor a avut loc la Busan (Coreea de Sud) în perioada 30 octombrie-8 noiembrie 2013 şi a purtat titlul *Dumnezeul vieţii, condu-ne la dreptate şi pace* (*God of Life, Lead Us to Justice and Peace*).

Fostul Secretar general al CMB, Dr. Philip Potter, afirma că temele alese la Adunările generale sunt specifice timpului respectiv, indicând situaţiile concrete în care Bisericile trăiesc şi problemele cu care se confruntă. Aşa s-a întâmplat la Amsterdam, în anul 1948, atunci când, după cel de al Doilea Război Mondial, dezordinea omului era pusă în paralel cu planul lui Dumnezeu. La următoarea întâlnire de la Evanston (1954) s-a accentuat partea hristologică a învăţăturii care a continuat să fie tema principală şi la New Delhi (1961), Uppsala (1968), Nairobi (1975) şi Vancouver (1983). La Canberra, în anul 1991, s-a ales o temă ce scotea în evidenţă învăţătura trinitariană, pentru ca la Hararre (1998) să se treacă la o abordare teocentrică, idee continuată şi la Porto Alegre

[148] Pr. Lect. Dr. Nicolae MOŞOIU, „«Doamne, prin harul Tău, transformă lumea!» a IX-a Adunare generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor (Porto Alegre, Brazilia, 14-23 februarie 2006)", în: *Revista teologică*, Nr. 1/2006, p. 243.

(2006). „Trecerea de la un accent misiologic şi hristologic îngust către o rugăciune îndreptată direct către Dumnezeu deschide multe ferestre pentru relaţii interconfesionale”.[149]

Reprezentanţii Bisericilor ortodoxe au propus câteva completări ale temei, sugestii ce până la urmă nu au fost aprobate. Astfel, s-a insistat pe ideea „ca expresia «Dumnezeul vieţii» să fie completată cu atributele «Dumnezeul treimic» sau «Dumnezeul trinitar», spre a scoate mai clar în evidenţă «baza» CMB care este: «CMB este o comunitate/asociaţie de biserici care-L mărturisesc pe Domnul nostru Iisus Hristos, potrivit Scripturilor, ca Dumnezeu şi Mântuitor şi prin urmare caută să-şi îndeplinească scopul comun, spre slava Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh». Membrii Comitetului central din Asia au afirmat că o astfel de formulare trinitară a temei ar putea cu uşurinţă să fie interpretată greşit în contextul lor. Important ar fi aici mai ales relevarea caracterului monoteist al credinţei creştine în controversa cu religiile politeiste ale Asiei, mai ales în controversa cu islamul”.[150]

Schimbarea de paradigmă în ceea ce priveşte felul în care CMB vede realităţile lumii se poate observa comparând şi îndemnurile ce au fost adresate la prima şi la ultima Adunare generală. Dacă la Amsterdam s-a insistat pe ideea că Bisericile participante „trebuie să stea împreună”, la Busan s-a subliniat faptul că ele „trebuie să meargă împreună”, idee ce cuprinde întregul parcurs de aproape 70 de ani de transformări prin care a trecut CMB.

Discuţiile controversate cu privire la această Adunare au pornit încă de la alegerea locului desfăşurării ei, iniţial fiind propuse mai multe locaţii: Grecia, prin Patriarhia Ecumenică, a

---

[149] S. Wesley ARIARAJAH, „Challenges the Assembly Theme Poses for Interreligious Dialogue: Some Personal Reflections”, în: *Current Dialogue*, 55, September 2013, p. 5.

[150] Pr. Lect. Dr. Daniel BUDA, „Ortodoxie şi ecumenism din perspectiva celei de-a 10-a Adunări generale a Consiliului Mondial al Bisericilor (CMB) din Busan, Coreea de Sud”, în: *Revista teologică*, nr. 3/2013, p. 183.

propus ca întâlnirea să se ţină pe insula Rhodos; Etiopia, la propunerea Patriarhului Abune Paulos al Bisericii Ortodoxe Tewahedo; Siria, la propunerea Patriarhiei Rum-Ortodoxe şi a Patriarhiei Siriaco-Ortodoxă; Coreea de Sud, la propunerea Consiliului Naţional al Bisericilor din care fac parte mai multe Biserici ce nu sunt membre ale CMB. După retragerea candidaturii Greciei şi Etiopiei au rămas în cursă Siria şi Coreea de Sud. În această situaţie, „majoritatea membrilor ortodocşi ai Comitetului Central au susţinut candidatura Siriei ca semn al legăturilor lor cu fraţii şi surorile lor ortodocşi. Rezultatul i-a dezamăgit pe mulţi ortodocşi. S-a spus atunci că trebuie să luăm în considerare o participare redusă a Bisericilor Ortodoxe la Adunarea generală din Coreea. Realitatea de azi arată mai degrabă contrariul".[151]

Declaraţiile, în număr de 11, adoptate în cadrul acestei Adunări s-au referit la probleme ce privesc situaţiile cu caracter religios din întreaga lume. Abordările interreligioase au fost evidente mai ales în cadrul declaraţiilor despre respectarea drepturilor minorităţilor religioase şi drepturilor omului în diferite teritorii în care se constată deficienţe.[152] Pe de altă parte, titlul ales pentru Adunarea din Coreea este de un real interes nu numai pentru creştini, ci şi pentru adepţii altor religii, deoarece se referă la viaţa, pacea şi dreptatea din întreaga lume. Se poate spune astfel că şi această temă reflectă timpurile în care trăim, nevoile şi problemele cu care se confruntă lumea de azi: este un timp al dialogului, asemănător, în multe privinţe, cu cel din primele secole creştine.[153]

---

[151] Pr. Lect. Dr. Daniel BUDA, „Ortodoxie şi ecumenism din perspectiva celei de-a 10-a Adunări generale a Consiliului Mondial al Bisericilor (CMB) din Busan, Coreea de Sud", p. 182.

[152] Daniel BUDA, „The 10th Assembly of the World Council of Churches. A General Presentation and Some Preliminary Remarks", în: *Review of Ecumenical Studies (RES)*, vol. 6, issue 1, 2014, pp. 136-137.

[153] S. Wesley ARIARAJAH, „Challenges the Assembly Theme Poses for Interreligious Dialogue: Some Personal Reflections", p. 5.

Depăşind problemele ridicate odată cu Adunarea generală de la Nairobi (1975) şi cu întâlnirea de la Chiang Mai (1977) cu privire la pericolul sincretismului religios, din ce în ce mai puţine voci au contestat necesitatea dialogului interreligios pentru timpurile noastre. Acest lucru s-a observat în numărul mare al discuţiilor interreligioase dintre creştini şi reprezentanţii altor religii şi ideologii, în special musulmani şi evrei, ţinând cont de conflictele din diferite teritorii geografice din ultimul timp. Cu toate acestea, problemele ridicate de dialogul interreligios nu au dispărut ci, în anumite situaţii, s-au accentuat, deşi au fost abordate în majoritatea întâlnirilor cu sau fără temă religioasă.

Principalele subiecte alese au fost: rapida creştere a formelor de extremism religios în zonele cu numeroase conflicte militare; pierderea identităţii religioase şi îndepărtarea din ce în ce mai mult de religiile tradiţionale, trecându-se uşor spre indiferentismul religios sau chiar spre sincretism în forme noi; abordarea misiologică a dialogului interreligios ridică multe semne de întrebare cu privire la un dialog sincer între reprezentanţii diferitelor religii. Toate aceste probleme pot fi depăşite numai printr-o bună înţelegere între adepţii religiilor lumii, în spiritul păcii şi dreptăţii.

Înainte de începerea Adunării au fost voci care au susţinut faptul că alegerea unui oraş din Coreea a reprezentat o oportunitate pentru dezvoltarea dialogului interreligios, dacă se are în vedere faptul că în teritoriile asiatice trăiesc reprezentanţi ai mai multor religii. Situaţia este oarecum asemănătoare cu cea de la începuturile creştinismului, atunci când Apostolii au trebuit să ducă cuvintele Domnului într-o lume păgână. În aceste teritorii creştinii nou convertiţi şi-au păstrat şi o parte din tradiţiile lor necreştine, fapt ce a trezit multe semne de întrebare şi nemulţumiri cu privire la natura misiunii Bisericii.

Adunarea de la Busan s-a desfăşurat în contextul regândirii misiunii creştine, cu un accent deosebit pe ideea că

misiunea înseamnă, în primul rând, dialog. „Cu alte cuvinte, esenţa mărturisirii şi slujbelor creştine trebuie să fie regândite. Această discuţie în biserică trebuie să fie argumentată de discuţia interreligioasă (...). Pe scurt, înţelegerea noastră asupra credinţei creştine trebuie să fie conceptualizată împreună cu partenerii noştri de dialog. Numai prin înţelegere şi dialog perseverent putem eventual să discernem ce înseamnă să fii creştin în lumea de astăzi, a pluralismului interreligios”.[154]

Problema dialogului interreligios a fost analizată şi din punct de vedere ortodox, înainte de Busan, pentru a se vedea ce se aşteaptă vizavi de relaţiile cu cei de alte credinţe şi ideologii. Din perspectivă ortodoxă, Adunarea din Coreea a reprezentat o oportunitate pentru regândirea misiunii creştine în contextul actual al pluralismului religios. De-a lungul timpului, Biserica ortodoxă s-a implicat mai mult în problema unirii tuturor Bisericilor creştine şi mai puţin în ceea ce priveşte dialogul interreligios. Însă dialogul cu cei de alte religii, ca şi problemele şi crizele din întreaga lume, nu au fost neglijate de reprezentanţii ortodocşi ce au participat la aceste întâlniri. Realităţile de astăzi sunt însă analizate din punctul de vedere al tradiţiei creştine pe care se bazează Biserica ortodoxă şi al realităţilor cu care se confruntă credincioşii ortodocşi în viaţa de zi cu zi. De aceea şi soluţiile oferite de Biserica ortodoxă sunt privite de multe ori cu suspiciune de partenerii de dialog, aşa cum este cazul cu problema drepturilor omului, care sunt înţelese în mod diferit de tradiţiile creştine.

Alte aspecte asupra cărora ortodocşii au avut o altă abordare au fost legate de crizele economică şi ecologică cu care se confruntă lumea de astăzi. Din punct de vedere ortodox, aceste probleme nu pot şi nu trebuie să fie privite separat şi nici desprinse de învăţăturile creştine cu privire la creaţie şi la locul şi rolul omului în planul lui Dumnezeu. Aceste aspecte trebuie

---

[154] Edmund Kee Fook CHIA, „Whose God of Life? Whose Justice and Peace?”, în: *Current Dialogue*, 55, September 2013, p. 14.

tratate de toate religiile împreună pentru a găsi un răspuns comun la probleme atât de importante pentru umanitate.[155]

Între documentele adoptate la Busan, în care sunt abordate teme cu caracter interreligios, se numără *Declaraţia cu privire la politizarea religiei şi la drepturile minorităţilor religioase* (*Statement on the Politicization of Religion and Rights of Religious Minorities*).[156] Declaraţia porneşte de la afirmarea demnităţii omului creat de Dumnezeu, ce reprezintă baza şi libertatea religioasă ca atribut şi fundament al fiinţei umane, prevedere ce se găseşte şi în Articolul 18 al Declaraţiei Universale a Drepturilor Omului. CMB a susţinut şi promovat încă de la începuturile sale dreptul oricărui om de a crede liber, fără ca acest drept să fie privit izolat, cu atât mai mult cu cât întâlnirea din Coreea s-a desfăşurat la exact 1700 de ani de la Edictul de libertate de la Milano dat de Sfântul Constantin cel Mare, împăratul Imperiului bizantin.

De la Amsterdam (1948) şi până la Busan (2013) CMB a dat mai multe declaraţii prin care apăra libertatea pentru toţi oamenii, răspunzând astfel diferitelor situaţii cu care s-a confruntat omenirea de-a lungul ultimilor 65 de ani. CMB a luptat împotriva discriminărilor de orice fel, între care discriminarea religioasă s-a făcut simţită în aproape toate teritoriile lumii. Libertatea religioasă este strâns legată de egalitatea dintre oameni şi de justiţie şi dreptate, fiind un element esenţial al democraţiei şi progresului social. Libertatea religioasă este un drept al omului primit prin actul creaţiei. Omul este creat după chipul lui Dumnezeu, umanitatea întreagă

---

[155] Petros VASSILIADIS, „Orthodox Expectations from the 10th WCC Assembly: The Importance of Interfaith, Ecological and Economic Witness", în: *Current Dialogue*, 55, September 2013, pp. 16-19.

[156] „Statement on the Politicization of Religion and Rights of Religious Minorities", <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/2013-busan/adopted-documents-statements/politicisation-of-religion-and-rights-of-religious-minorities>, 27 iulie 2015.

atingându-şi perfecţiunea în Iisus Hristos. Toţi oamenii sunt egali, deoarece toţi au primit prin creaţie chipul lui Dumnezeu şi tind spre asemănarea cu El. Orice negare a libertăţii omului este o negare a Dumnezeului Treimic.

Consiliul Mondial al Bisericilor a respectat articolele internaţionale ce reglementau drepturile omului, pe care le vede nu ca ţinte în sine, ci ca direcţii pe care trebuie să le urmeze omenirea pentru a ajunge la instaurarea păcii şi a dreptăţii. De asemenea, CMB a colaborat cu autorităţile care garantează libertăţile individuale şi colective ale oamenilor şi luptă împotriva violenţei şi discriminărilor de orice fel.

În acest context, drepturile religioase ale minorităţilor trebuie să fie respectate, deoarece sunt înrădăcinate în sistemul democratic după care se conduc atât majorităţile, cât şi minorităţile. De aceea, orice nerespectare a drepturilor religioase ale minorităţilor trebuie să fie combătută de toate organismele autorizate, deoarece aceste drepturi fac parte din drepturile fundamentale ale omului. În ultimul timp însă se observă o creştere a politizării religiei, lucru ce a condus, în anumite teritorii, la probleme acute între majorităţile şi minorităţile religioase, ajungându-se chiar şi la forme de extremism religios, afectând astfel respectarea drepturilor omului. În anumite zone geografice majorităţile religioase influenţează politic societatea, ajungându-se la persecutarea minorităţilor religioase, cu atât mai mult cu cât această problemă este legată de altele de natură socială şi economică. Astfel de cazuri se întâlnesc în Africa, Asia şi Orientul Mijlociu. În aceste teritorii discriminarea religioasă faţă de minorităţi a ajuns să se transforme în violenţă faţă de aceste comunităţi. Pe de altă parte, discriminarea religioasă a minorităţilor are efecte negative asupra educaţiei populaţiei şi a relaţiilor de zi cu zi dintre adepţii minorităţilor şi majorităţilor religioase, precum şi a vieţii culturale din teritoriile respective. Între situaţiile prezentate în documentul adoptat de CMB, în

care se prezintă situaţii de discriminare religioasă a minorităţilor, este redat cazul Bisericii ortodoxe din fosta Iugoslavie, mai ales din regiunea Kosovo, şi din Albania.

În *Declaraţia cu privire la dreptul persoanelor apatride* (*Statement on the Human Rights of Stateless People*)[157] se porneşte de la Articolul 15 din Declaraţia universală a drepturilor omului în care se afirmă că naţionalitatea este un drept uman fundamental, avându-şi rădăcinile în conceptul de demnitate umană. Cu toate acestea sunt oameni care, în zilele noastre, nu au o naţionalitate din diferite cauze, între care se numără discriminarea rasială, etnică şi religioasă. Sunt date ca exemple comunităţi întregi de creştini, musulmani şi credincioşi ai altor religii care, în diferite părţi de pe glob, sunt discriminate chiar prin legi naţionale care îi exclud. Persoanele apatride sunt prezente în oricare regiune din lume.

Din punct de vedere creştin, învăţătura noastră ne învaţă să fim solidari cu toţi oamenii, mai ales cu cei aflaţi în necazuri şi nevoi, deoarece toţi suntem creaţia lui Dumnezeu. Astfel, partea umanitară devine o obligaţie pentru fiecare dintre noi, având temei în iubirea lui Dumnezeu pentru noi şi în iubirea noastră pentru semenul nostru, fiind astfel responsabili pentru aproapele nostru, indiferent de religie şi naţionalitate (*Matei* 25, 35-36).

În *Declaraţia ce afirmă prezenţa creştină şi mărturisirea în Orientul Mijlociu* (*Statement affirming the Christian presence and witness in the Middle East*)[158] se analizează situaţia tensionată din regiune şi implicaţiile asupra

[157] „Statement on the Human Rights of Stateless People", <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/2013-busan/adopted-documents-statements/human-rights-of-stateless-people>, 27 iulie 2015.

[158] „Statement affirming the Christian presence and witness in the Middle East", <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/2013-busan/adopted-documents-statements/statement-affirming-the-christian-presence-and-witness-in-the-middle-east>, 27 iulie 2015.

creştinilor ce trăiesc în această parte a globului. Prezenţa şi mărturia creştină în Orientul Mijlociu sunt de o deosebită importanţă pentru instaurarea şi menţinerea păcii şi, în plus, pentru respectarea diversităţii religioase şi culturale în ţări precum Israelul, Palestina, Egiptul, Siria, Irakul, Africa de Nord. În aceste zone trăiesc împreună credincioşi evrei, musulmani şi creştini, iar problemele de zi cu zi sunt adesea transformate în adevărate conflicte armate.

Un caz aparte este reprezentat de oraşul Ierusalim şi de marile probleme cu care se confruntă aici credincioşii celor trei religii monoteiste. În acest context, CMB şi-a întărit poziţia pe care a susţinut-o la toate întâlnirile ce au avut ca subiect de discuţie relaţia dintre creştini, evrei şi musulmani în Orientul Mijlociu: pacea şi reconcilierea trebuie să fie condiţionate de dreptate.

În documentul *Minute on Indigenous Peoples*[159] este abordată problema respectării drepturilor populaţiilor indigene (tradiţionale) ce au cultură, istorie şi tradiţii proprii. În anumite zone geografice aceste populaţii nu sunt apărate prin legile statului, ajungându-se adesea la nerespectarea drepturilor fundamentale ale omului. Prin acţiunile sale, CMB îndeamnă la respectarea populaţiilor indigene din întreaga lume, la dialogul permanent cu aceştia şi la respectarea drepturilor lor, care sunt drepturi ale oricărui om.

[159] „Minute on Indigenous Peoples”, <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/2013-busan/adopted-documents-statements/minute-on-indigenous-peoples>, 27 iulie 2015.

3. Dialogul dintre creștinism și religiile tradiționale

În luna septembrie a anului 1973 a avut loc o întâlnire la Ibadan (Nigeria, *Integritatea vieții: implicarea creștină în dialogul interior al omenirii cu viziunile primare mondiale – The Wholeness of Life: Christian Involvement in Mankind's Inner Dialogue with Primal World Views*) organizată de *Sub-unitatea pentru dialog* din CMB (*Sub-unit on Dialogue*) împreună cu *Conferința Bisericilor din toată Africa* (*All Africa Conference of Churches*) și *Fundația pentru educație teologică* (*Theological Education Fund*). Între principalele puncte de discuţie s-au numărat: umanitatea în relație cu tradiția, natura, miturile și simbolurile, cu prezența divină și cu libertatea; comunitatea în relație cu Hristos și creștinătatea; boala și vindecarea ei.[160] În urma acestei întâlniri s-a manifestat dorinţa ca dialogul cu reprezentanții religiilor tradiţionale să se repete și în alte regiuni similare de pe glob, aşa cum sunt Oceania și Asia.

La Adunarea generală a CMB de la Nairobi (1975) au fost abordate religiile tradiționale din punct de vedere creștin. Același lucru s-a întâmplat și la întâlnirea din Mauritius (1983) care a precedat Adunarea generală de la Vancouver din același an, acolo unde raportul dintre creștinism și religiile aborigene a ocupat un loc important. La adunarea din Canada s-a ridicat problema sincretismului religios. A fost realizat un totem ce a fost oferit participanților, apoi a fost dus la Institutul ecumenic de la Bossey de unde a fost înapoiat canadienilor în anul 2008.

---

[160] Israel SELVANAYAGAM, „Interfaith Dialogue", p. 168.

O nouă întâlnire a avut loc în anul 1986 la Kitawa (Zambia) la care au participat 20 de creștini africani din 14 țări diferite care au discutat despre raportul dintre creștinism și religiile tradiționale. În anul următor a avut loc o întâlnire cu temă asemănătoare în Canada, la Sorrento. La Adunarea Generală de la Canberra (Australia) din anul 1991 s-au produs mai multe reacții contradictorii în tratarea acestei probleme în contextul mai larg reprezentat de tema Adunării ce trata învăţătura despre Duhul Sfânt. Abordarea religiilor tradiționale a avut loc la El Salvador (Brazilia), în anul 1996, în contextul temei generale ce trata raportul dintre Evanghelie și cultură în diferite tradiţii religioase.

La iniţiativa CMB de a se organiza mai multe întâlniri în vederea aprofundării propriei înţelegeri creştine în contextul plurireligios actual, în perioada 6-9 februarie 2012 a avut loc la Buenos Aires (Argentina), întâlnirea *Propria înţelegere creştină în contextul religiilor indigene* (*Christian Self-Understanding in the Context of Indigenous Religions*). Întâlnirea a fost organizată de programul din cadrul CMB care se ocupă de dialogul şi cooperarea interreligioasă, în colaborare cu *Consiliul Bisericilor din America Latină* (*Latin American Council of Churches – CLAI*), având asistenţa *Uniunii Bisericilor Evanghelice din Argentina* (*Fellowship of Evanghelical Churches in Argentina*) şi *Diocesei anglicane din Argentina* (*Anglican Diocese in Argentina*).

Comparativ cu celelalte întâlniri care au tratat propria înţelegere creştină în contextul islamului (2008), budismului (2009), iudaismului (2010) şi hinduismului (2011), întâlnirea din America Latină a avut o metodologie aparte, fiind astfel şi mai greu de organizat şi de desfăşurat. Principala cauză a acestui fapt a fost legată de natura grupului de lucru care a adunat reprezentanţi din regiuni diferite (Noua Zeelandă, Argentina, Brazilia, Canada, Columbia, Ecuador, Guatemala, Filipine) ce au trebuit să vină pregătiţi pentru a răspunde la

întrebări în legătură cu propria înțelegere a creştinilor în teritorii în care trăiesc și populaţii cu religie tradiţională. Între temele analizate s-au numărat: felul în care indigenii Îl înţeleg pe Dumnezeu, creaţia, pământul, hristologia, Biserica, dreptatea, misiunea, rugăciunea şi spiritualitatea. Concluziile întâlnirii din Argentina au fost înaintate comisiei din cadrul CMB ce se ocupa de întocmirea raportului final în care se tratează propria înţelegere creştină într-o lume plurireligioasă.[161]

[161] „Christian Self-Understanding in the Context of Indigenous Religions", în: *Current Dialogue*, 54, July 2013, pp. 41-43.

4. Dialogul dintre creştinism, hinduism şi budism

4.1 Redescoperirea religiilor Asiei

Din punctul de vedere al creştinismului, dialogul interreligios, sub toate aspectele sale, a dobândit de-a lungul timpului o importanţă tot mai mare, astfel că, alături de dialogul pe care îl aveau cu evreii şi musulmanii, creştinii au dezvoltat şi dialogul cu adepţii hinduismului şi budismului.

Începutul secolului al XIX-lea a fost considerat „a doua Renaştere", datorită faptului că mulţi cercetători au descoperit marile religii ale Asiei. „«Descoperirea» Upanişadelor şi a budismului la începutul secolului al XIX-lea fusese aclamată ca un eveniment cultural ce prevestea urmări considerabile".[162] Arthur Schopenhauer (1788-1860) a comparat sanscrita şi Upanişadele cu greco-latina din timpul Renaşterii italiene. Eugène Burnouf (1801-1852) a publicat *Introduction à l'historie du bouddhisme indien* în 1844, iar Paul Deussen (1845-1919) a scris o istorie a filosofiei indiene. Sylvain Lévi (1863-1935) a redactat *Le Doctrine du sacrifice dans les Brāhmanes* în 1898 şi *Le Théâtre Indien* în 1890 şi a scris monografia în trei volume *Le Népal* (1905-1908). Hemann Oldenberg (1854-1920) a publicat cartea *Vedas* (1894), dar şi *Buddha and early Buddhism* (1881). Cu toată această deschidere, „«Renaşterea» nu s-a produs pentru simplul motiv că studiul sanscritei şi al altor limbi orientale n-a reuşit să depăşească cercul filologilor şi istoricilor, pe când pe timpul Renaşterii italiene, greaca şi latina clasică erau studiate nu numai

---

162 Mircea ELIADE, *Nostalgia originilor. Istorie şi semnificaţie în religie*, Traducere de Cezar Baltag, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1994, p. 92.

de gramaticieni şi umanişti, ci şi de către poeţi, artişti, filosofi, teologi şi oameni de ştiinţă”.[163]

În ultimul timp însă se poate observa un interes din ce în ce mai mare faţă de cultura, civilizaţia şi religiile Asiei, fapt ce a condus la promovarea la cel mai înalt nivel a dialogului interreligios dintre creştini şi adepţii religiilor din aceste teritorii.

4.2 Dialoguri bilaterale

4.2.1 Dialogul dintre creştinism şi hinduism

Urmând tradiţia creştină, legăturile dintre creştinism şi hinduism merg până în perioada apostolică, atunci când Sfântul Toma a propovăduit Evanghelia Mântuitorului nostru Iisus Hristos în India, unde Apostolul a și fost martirizat.

În timpurile moderne, contactul dintre cele două religii se datorează misionarilor creştini catolici şi, mai târziu, protestanţi, care însă nu au dezvoltat mereu un dialog sincer. „Noii convertiţi creştini indieni au fost învăţaţi să rupă toate legăturile cu trecutul lor hindus şi să considere religia înaintaşilor ca fiind inferioară, dacă nu chiar o invenţie în întregime a diavolului. În acelaşi timp, mulţi hinduşi au avut un dispreţ pentru toți ne-hinduşii, considerând că orice contact cu ei poate fi dăunător”.[164]

Deşi în sec. al XIX-lea au fost personalităţi ca Ram Mohan Roy (1772-1833) şi Brahmabandhab Upadhyaya (1861-1907) care au încercat să promoveze dialogul între cele două religii, vocile lor au fost ignorate atât de adepţii hinduismului, cât şi de creştini. Principalele probleme au fost ridicate de faptul că, atunci când se vorbește despre hinduism, nu se înţelege o singură religie, ci ramuri religioase diferite și numeroase care, nu de puține ori, intră în conflict între ele.

---

[163] Mircea ELIADE, *Nostalgia originilor...*, p. 94.

[164] Klaus K. KLOSTERMAIER, „Hindu-Christian Dialogue”, în: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, p. 520.

În ceea ce privește felul în care au evoluat relațiile dintre hinduism şi creştinism în sec. al XX-lea, nu trebuie trecut cu vederea felul în care a fost perceput hinduismul la prima Conferință misionară de la Edinburgh din anul 1910. De asemenea, la începutul secolului trecut, gânditorul Sarvepalli Radhakrishnan (1888-1975) a susţinut ideea dezvoltării unui dialog autentic între religiile lumii.

O întâlnire interreligioasă care a abordat această temă a fost organizată în anul 1960 la Nagpur (India), având titlul *Concepțiile hindusă și creștină asupra omului* (*Hindu and Christian Views of Man*).

Între cercetătorii creştini care au pus un accent deosebit pe importanţa dialogului dintre hinduism şi creştinism se remarcă Paul David Devanandan şi Jacques-Albert Cuttat. Primul a fost directorul fondator al *Institutului creştin pentru studiul religiei şi societăţii* (*Christian Institute for the Study of Religion and Society*) din Bangalore, contribuţiile sale cu privire la importanţa dialogului interreligios regăsindu-se în revista *Religie și societate* (*Religion and Society*). Jacques-Albert Cuttat, ambasadorul Elveţiei în India în perioada 1960-1964, este cel care a avut o contribuţie importantă la crearea, în anul 1964 de către Papa Paul al VI-lea în sânul Bisericii romano-catolice, a unui Secretariat pentru ne-creştini, redenumit de Papa Ioan Paul al II-lea drept *Consiliul pontifical pentru dialogul interreligios* (*Pontifical Council for Inter-religious Dialogue – PCID*).[165] De asemenea, el a creat un grup ce adună în mod regulat 20 de creştini de confesiuni diferite care se arată interesaţi de problema dialogului interreligios.[166]

Între întâlnirile care au avut un rol important în afirmarea și promovarea dialogului dintre creștinism și hinduism se remarcă cele din India, de la Tambaram (1938),

---

[165] Klaus K. KLOSTERMAIER, „Hindu-Christian Dialogue”, p. 520.

[166] Klaus KLOSTERMAIER, „Jacques-Albert Cuttat, a Pioneer of Hindu-Christian Dialogue”, în: *Journal of Hindu-Christian Studies*, Volume 2, 1989, p. 4.

New Delhi (1961), Rajpur (30 mai-6 iunie 1981, *Resurse religioase pentru o societate dreaptă – Religious Resources for a Just Society*; pentru prima dată au participat creștini și hinduși din mai multe arii geografice în care trăiau împreună adepții celor două religii) și Tambaram (1988, unde s-au aniversat 50 de ani de la întâlnirea din 1938).

Stanley Samartha (liderul Bisericii din Sudul Indiei şi primul director al Sub-unităţii pentru dialog din cadrul Consiliului Mondial al Bisericilor, în perioada 1971-1980) rămâne persoana cea mai cunoscută în promovarea dialogului dintre creştini şi hinduşi la scară mondială. El a reuşit să ridice standardele programului ce se ocupă cu dialogul interreligios din cadrul CMB la nivelul la care este cunoscut astăzi. În mesajul său *Dialogul ca preocupare creștină continuă* (*Dialogues as a Continuing Christian Concern*), Samartha avea să afirme: „În cele din urmă, creştinii trebuie să fie tot timpul implicaţi activ în construirea unei adevărate comunităţi universale a libertăţii şi iubirii”.[167]

De asemenea, trebuie amintit şi un alt director al acestei Sub-unităţi a Consiliului, Wesley S. Ariarajah, care, în anul 1982, cu trei ani înainte de publicarea celebrei cărţi *Biblia şi oamenii altor credinţe* (*The Bible and People of Other Faiths*), a redactat textul *Dragă Ranjith* (*Dear Ranjith*), sub forma unei scrisori, în care prezenta temeiurile mărturisirii lui Hristos în lumea hindusă. Între ideile cuprinse în această scrisoare se desprinde aceea că cel mai important lucru pe care cineva trebuie să-l ştie în legătură cu tradiţia indiană este că, în această zonă, nimeni nu trebuie să separe persoana de mesajul pe care îl propovăduieşte. Nu doar mesajul trebuie să fie bun, ci şi persoana care îl transmite trebuie să aibă această calitate. Problemele trecutului, în care persoana se distanţa de mesaj, trebuie să fie cunoscute şi înlăturate dacă se doreşte o adevărată

[167] Stanley SAMARTHA, „Dialogue as a Continuing Christian Concern”, în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, p. 407.

mărturisire a lui Hristos în rândul populaţiei hinduse. O altă barieră în transmiterea mesajului este aceea că, pentru hinduşi nu există o singură cale a salvării, creştinii trebuind să fie atenţi atunci când mărturisesc că singura salvare este în Hristos. Propovăduirea unicităţii Lui este o problemă a experienţei personale, felul în care este însă propagat acest adevăr trebuie să ţină cont de tradiţiile celor cărora li se transmite, mai ales că Dumnezeu nu S-a lăsat nemărturisit în alte tradiţii religioase. Pornind de la aceste realităţi specifice lumii hinduse, se poate merge mai departe pe drumul propovăduirii învăţăturii Domnului nostru Iisus Hristos şi al înţelegerii reciproce dintre creştini şi populaţia de religie hindusă.[168]

O etapă nouă în cadrul dialogului dintre creştini şi hinduşi a fost reprezentată de răspândirea misiunilor hinduse în Occident, mai ales începând cu deceniul al şaptelea al secolului trecut, un rol important în acest demers avându-l mişcarea *Hare Krisna*. Aceasta, alături de alte mişcări religioase similare, au propagat nu numai sectarismul hindus, ci şi sincretismul religios, reuşind să atragă un număr considerabil de adepţi occidentali.

În ultima perioadă de timp au fost înfiinţate mai multe societăţi care au propus pe agendele de lucru promovarea dialogului interreligios. În acest sens, *Societatea internațională pentru conștiința Krishna* (*International Society for Krishna Consciousness – ISKCON*) a reuşit să organizeze mai multe întâlniri între creştini şi hinduşi în Marea Britanie şi SUA. Subhananda Das (Steven J. Gelberg) a fost cel care a organizat, în anul 1985, un seminar de trei zile la New Vrindaban la care au participat cercetători ai celor două religii. De asemenea, el a reuşit să pună bazele unei reviste ce promovează la nivel academic dialogul dintre mişcarea *Hare Krishna* şi creştinism.

[168] Wesley S. ARIARAJAH, „Dear Ranjith”, în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, pp. 414-417.

În anul 1981 a avut loc o întâlnire la Rajpur, în Nordul Indiei (*Resurse religioase pentru o societate dreaptă – Religious Resources for a Just Society*), la care au participat creștini și hinduși din întreaga lume, din zone în care trăiau împreună adepți ai celor două religii. La această întâlnire s-au prezentat în paralel învățătura hindusă despre *dharma* şi cea creştină cu privire la *shalom*.[169] În anul 1987 a avut loc la New Delhi (India) întâlnirea *Identităţi religioase într-o societate plurireligioasă* (*Religious Indentities in a Multifaith Society*) la care au participat reprezentaţi ai creştinismului, hinduismului, budismului, islamului, şikismului, jainismului şi zoroastrismului.

Alte momente semnificative în cadrul dialogului dintre creştinism şi hinduism au fost reprezentate de eforturile episcopului A.J. Appasamy (1891-1975) şi ale lui Raimon Panikkar (1918-2010). De asemenea, nu trebuie uitate nici conferinţele cu participare largă, aşa cum a fost cea din Freiburg, cea organizată de biblioteca De Nobili în colaborare cu Departamentul de ideologie al Universităţii din Viena, precum şi Conferinţa internaţională sub patronajul Institutului St. Gabriel din Modling. Tot în acest context trebuie amintite şi lucrările Parlamentului Mondial al Religiilor care au avut loc în anul 1993 la Chicago, la care au fost prezenţi reprezentaţi de marcă ai celor două religii.[170]

O altă întâlnire care a pus faţă în faţă adepţi ai celor două religii a avut loc în anul 1995 la Universitatea Madurai Kamraj (India), şi a avut ca titlu *Probleme în relațiile hinduso-creștine* (*Issues in Hindu-Christian Relations*). Aici s-a discutat despre felul în care creştinii şi hinduşii se percep reciproc,

---

[169] Israel SELVANAYAGAM, „Interfaith Dialogue”, p. 165.
[170] Klaus K. KLOSTERMAIER, „Hindu-Christian Dialogue”, p. 521.

creionându-se şi câteva puncte comune necesare unei mai bune colaborări între adepţii celor două religii.[171]

Alte două întâlniri creștino-hinduse, organizate cu sprijinul *Consiliului Național al Bisericilor din India* (*National Council of Churches in India*) au avut loc la Madurai (1995) și Varanasi (1997), unde s-a ridicat problema opririi violenței ce se accentuase în teritoriile în care creștinii și hindușii trăiau împreună.

În promovarea dialogului dintre reprezentaţii celor două religii un rol important l-au avut şi mişcările creştine (catolice şi protestante) ce au luat fiinţă în India (*Jyotiniketan*, *Krist-Seva*, *Saccidanandashram*). Aceste mişcări creştine au dezvoltat teme precum posibilitatea legăturii între conceptul hindus de *sannysa* şi învăţătura creştină cu privire la ascetism, ca renunţare la bunurile materiale.

În perioada 12-15 octombrie 2011 a avut loc la Institutul ecumenic din Bossey (Elveţia) întâlnirea cu titlul *Propria înţelegere creştină în contextul religiei hinduse* (*Christian Self-Understanding in the Context of Hindu Religion*), care a făcut parte dintr-un şir de consultări în care s-a evaluat rolul şi locul creştinismului în diferite contexte religioase din întreaga lume. La această întâlnire au participat lideri religioşi, teologi şi cercetători implicaţi în dialogul interreligios, aparţinând mai multor tradiţii din India, Nepal, Bangladesh, Sri Lanka, Malaezia şi Indonezia, acolo unde creştinii şi hinduşii trăiesc împreună în număr considerabil.

Consultarea de la Bossey şi-a propus să analizeze importanţa propriei înţelegeri creştine în relaţie cu cei de alte credinţe, să încurajeze reflecţia asupra propriei înţelegeri în contextul hinduismului, să analizeze felul în care adepţii creştinismului şi hinduismului pot şi trebuie să lucreze

---

[171] *Issues in Hindu-Christian Relations. A Report of the Workshop at Madurai*, *9-11th*, *October*, *1995,* National Council of Churches in India, 1996.

împreună pentru rezolvarea problemelor practice cu care se confruntă, să recunoască diferenţele care există între adepţii diferitelor tradiţii religioase în vederea colaborării reciproce, să caute, să descopere şi să combată cauzele care duc la violenţe în diferite arii geografice, să promoveze relaţii corecte, bazate pe respect, cu reprezentanţii hinduismului şi să găsească punctele comune în ceea ce priveşte resursele teologice, spirituale şi etice în vederea dezvoltării unei colaborări interreligioase şi a unui dialog bilateral rodnic. Ideile principale ale acestei consultări au evidenţiat importanţa propriei înţelegeri creştine în contextul hinduismului, precum şi necesitatea dialogului dintre reprezentanţii celor două tradiţii.

Concluziile au fost prezentate în comunicatul oficial care a fost înaintat în urma consultării din Elveţia, subliniindu-se faptul că temele abordate în această întâlnire s-au structurat în jurul câtorva puncte esenţiale: dialogul vieţii (cu referire la contextul plurireligios în care trăim, o adevărată provocare pentru creştinism), misiune şi evanghelizare (necesitatea dialogului în vederea depăşirii problemelor trecutului legate de felul în care era înţeleasă misiunea creştină în rândul adepţilor hinduismului), justiţia socială (cu accent pe acţiunea comună a adepţilor celor două religii pentru promovarea egalităţii şi dreptăţii), creşterea spirituală împreună (deşi se recunoaşte existenţa unor diferenţe considerabile între cele două religii, trebuie să se caute punctele comune, mai ales cele legate de viaţa spirituală a credincioşilor, precum şi o reconsiderare a locului şi rolului Bisericii creştine în mijlocul populaţiei de credinţă hindusă).[172]

4.2.2 Dialogul dintre creştinism şi budism

„Întâlnirea dintre budism şi creştinism, mai ales prin monahism şi mistică, se întinde înapoi la primii ani ai creştinismului.

[172] „A Report of the Consultation on Christian Self-Understanding in the Context of Hindu Religion”, în: *Current Dialogue*, 54, July 2013, pp. 27-40.

Forma pe care a luat-o în cei mai recenţi ani – sesiuni planificate de dialog și eforturi de explorare în viața spirituală şi în acţiunea socială – trebuie văzută în contextul mai larg al dialogului interreligios".[173] Principalele teme care sunt ridicate în cadrul acestor întâlniri sunt cu referire la aspecte filosofice şi socio-politice actuale.[174]

Unul dintre cei care au reprezentat o voce importantă în cadrul dialogului creştino-budist a fost Thomas Merton (1915-1968), care a evidenţiat importanţa unor teme comune, aşa cum sunt monahismul şi mistica. În anul 1973, în Bangalore (India) au participat, la o întâlnire interreligioasă, reprezentaţi ai monahismului din diferite religii. Întâlnirile dintre călugării creştini şi budişti s-au înmulţit în anii 1980 şi 1990, concluziile fiind publicate într-o revistă din Belgia – *Buletinul dialogului interreligios monastic* (*Bulletin on Monastic Inter-religious Dialogue*).

În anul 1960 a avut loc la Hong Kong o întâlnire între budiştii din ramura Mahayana şi creştini, *Cuvântul lui Dumnezeu și credințele vii ale chinezilor* (*The Word of God and the Living Faiths of the Chinese*), la care s-a discutat despre relaţia ce trebuie să existe între adepţii celor două religii. Un an mai târziu, în Rangoon (Burma), a avut loc o *Întâlnire budist-creștină* (*Buddhist-Christian Encounter*), la care s-a dezbătut problema răspândirii Evangheliei în ţările budiste şi cea referitoare la relaţiile pe care trebuie să le întreţină creştinii cu cei de alte religii.

---

[173] Elizabeth J. HARRIS, „Buddhist-Christian Dialogue", în: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, p. 129. Pentru o prezentare din punct de vedere ortodox a relaţiei dintre budism şi creştinism vezi: Nicolae ACHIMESCU, *Budism şi creştinism. Consideraţii privind desăvârşirea omului*, Ed. Tehnopress, Iaşi, 2010.

[174] Vezi în acest sens o bibliografie selectivă în: Harry L. WELLS, *Resources for Buddhist-Christian Encounter*: *An Annotated Bibliography, Educational Resources Committee of the Society for Buddhist-Christian Studies*, 1993.

În anul 1970 a avut loc la Ajaltoun (Liban) întâlnirea *Dialogul între oamenii cu credințe vii* (*Dialogue between Men of Living Faiths*) la care au participat, pentru prima dată, adepţi ai creştinismului, budismului, hinduismului şi islamului. Aici s-a pus accentul mai mult pe importanţa dialogului în sine decât pe problemele ridicate în mod obişnuit.[175]

Alte întâlniri importante la care au participat reprezentanți ai celor două religii au avut loc la Kandy (Sri Lanka, 1967), Colombo (Sri Lanka, 1974 şi 1978) și Chiang Mai (Thailanda, 1977). În anul 1972, la Geneva (Elveția) a avut loc întâlnirea cu tema *Contribuții creștine și budiste pentru reînnoirea societății în Vietnam* (*Christian and Buddhist Contributions for the Renewal of Society in Vietnam*).

În mai multe ţări asiatice s-au făcut remarcate persoane care au dus la un nivel superior dialogul dintre creştini şi budişti. Astfel, în Japonia, iezuiţii H.M. Enomiya Lassalle şi J. Kachiri Kadowaki au pus accentul, începând cu anul 1967, pe descoperirea practicilor Zen. În Sri Lanka, catolicii Aloysius Pieris, Michael Rodrigo şi Antony Fernando, metodista Lynn de Silva şi anglicanul John Devnanda au studiat budismul cu profesori budişti tocmai pentru a cunoaşte în profunzime această religie, având în vederea dorinţa promovării dialogului pe baze reale. În Thailanda s-au făcut cunoscuţi Theodore Hahnenfeld şi Edmond Pezet.

Trebuie amintit şi faptul că dialogul dintre creştini şi budişti s-a dezvoltat şi la nivel academic, prin înfiinţarea mai multor instituţii: *Institutul pentru studii şi dialog* din Sri Lanka şi *Institutul Nanzan pentru religie şi cultură* din Japonia. În anul 1980, Universitatea din Hawai a pus bazele unui proiect prin crearea unui *Departament al religiilor cu implicare ecumenică*, organizând conferinţe internaţionale cu participare creştină şi budistă: Honolulu (1980, despre viitorul umanităţii), Hawai (1984, despre sistemele culturale) şi

[175] Ans J. Van der BENT, *Six Hundred Ecumenical Consultations...*, pp. 59-62.

Berkeley (1987, despre relaţiile dintre teologia liberării şi budism, teologia coreeană şi budism, religie şi violenţă, *agape* şi compasiune, *kenosis* şi *sunyata*[176], locul femeii în budism şi creştinism). În 1982, în Japonia, s-a creat o Societate pentru studii budist-creştine, iar un an mai târziu a luat fiinţă grupul nord-american budist-creştin, sub conducerea lui Masao Abe şi John B. Cobb.[177]

În urma întâlnirilor dintre creştini şi budişti desfăşurate la Hong Kong (1984) şi Seul (Coreea de Sud, 1988) s-au pus bazele programului comun creştin-budist intitulat *Dreptate, pace şi integritatea creaţiei* (*Justice*, *Peace and the Integrity of Creation – JPIC*). De asemenea, la Conferinţa din anul 1987 au participat 800 de reprezentanţi din 19 ţări, constituindu-se *Societatea de studii budist-creştine* ce are ca obiectiv promovarea întâlnirilor bilaterale. Conferinţele acestei societăţi se desfăşoară odată la patru ani.

Un moment importat în dezvoltarea dialogului interreligios în Asia de Est a fost reprezentat de decizia unor instituţii din opt ţări de a crea o reţea a organizaţiilor creştine pentru promovarea întâlnirilor interreligioase (*Inter-Religio*). În cadrul acestui forum, dialogul dintre creştinism şi budism ocupă locul esenţial.

În anul 1988 s-au desfăşurat două conferinţe ce au avut ca principală temă problemele sociale din întreaga lume: *Înţelepciune şi compasiune: mesajul budismului şi creştinătăţii pentru timpul nostru* (*Wisdom and Compassion*: *The Message of Buddhism and Christianity for our Time*, organizată de

---

[176] Sunyata reprezintă vacuum-ul, golul. Vezi o privire ortodoxă asupra termenului *sunyata* în: Nicolae ACHIMESCU, *Budism şi creştinism*, pp. 303-312: „Privit din punct de vedere metafizic, budismul pare să perceapă «vacuum-ul» (*sūnyatā*) drept negarea absolută a oricărei persoane, în timp ce creştinismul răsăritean găseşte în «purificarea inimii», în *apatheia* şi «simplificarea sufletului» (απλωσις) împlinirea supremă şi transcendentală a persoanei” (p. 311).

[177] Elizabeth J. HARRIS, „Buddhist-Christian Dialogue”, p. 130.

Institutul de religii orientale, Japonia) şi *Budist şi creştin în căutarea păcii şi dreptăţii* (*Buddhist and Christian in the Search for Peace and Justice*, organizată de Consiliul Mondial al Bisericilor, Seul, Coreea de Sud). O conferinţă asemănătoare, ce a avut pe agenda de lucru probleme etice, s-a desfăşurat în anul 1996 la Chicago (SUA).

În Europa s-au pus bazele unui dialog intens între creştinism şi budism, un moment important în acest sens reprezentându-l întâlnirea din Austria din anul 1981, atunci când reprezentanţi ai celor două religii s-au adunat pentru a discuta teme cu privire la salvare (mântuire). De asemenea, se poate vorbi de crearea unor centre importante în diferite părţi ale continentului ce promovează acest dialog. Astfel, în luna februarie a anului 1996, Universitatea din Hamburg (Germania) a găzduit o întâlnire a creştinilor din Europa ce se ocupă cu studiul budismului, pentru ca anul următor, în octombrie, să se înfiinţeze o reţea europeană de studii budist-creştine. Printre cele mai importante conferinţe desfăşurate sub patronajul acestui forum se numără *Percepţiile budiste despre Iisus* (*Buddhist Perceptions of Jesus*, 1999)[178] şi *Percepţiile creştine despre Buddha* (*Christian Perceptions of the Buddha*, 2001).[179]

La 9-12 decembrie 2009 a avut loc la Colombo (Sri Lanka) întâlnirea care a analizat felul în care creştinii se poziţionează în diferite contexte sociale, majoritar budiste: *Consultaţie cu privire la propria înţelegere creştină în contextul budismului* (*Consultation on Christian Self-Understanding in the Context of Buddhism*). La această

---

[178] A se vedea cartea ce cuprinde lucrările prezentate la această întâlnire: *Buddhist Perceptions of Jesus*, Papers of the Third Conference of the European Network of Buddhist-Christian Studies (St. Ottilien 1999), edited by Perry SCHMIDT-LEUKEL in cooperation with Thomas Josef GÖTZ OSB and Gerhard KÖBERLIN, Eos-Verlag St. Ottilien, 2001.

[179] Elizabeth J. HARRIS, „Buddhist-Christian Dialogue”, p. 130.

întâlnire, la care au participat reprezentanţi ai celor două religii, s-au avut în vedere contextele socio-politice din teritoriile în care trăiesc creştini şi budişti, majoritari fiind cei din urmă. Între adepţii celor două religii relaţiile sunt adesea tensionate, ţinând cont de faptul că budiştii îi percep pe creştini ca fiind colonialişti, în timp ce aceştia continuă să îşi manifeste credinţele şi tradiţiile lor, considerate de budişti „occidentale" şi „anti-naţionale". Aceste idei cu privire la „ceilalţi" au la bază realităţile istorice trecute care au avut în prim-plan mai multe forme de discriminare. Cauzele, alături de metodele de evanghelizare folosite de-a lungul timpului, au condus la adevărate manifestări anti-creştine în teritoriile asiatice. Pe de altă parte, există agenţii creştine care, în spatele unor acţiuni caritabile (aşa cum s-a întâmplat după devastatorul tsunami din anul 2004) s-au folosit de problemele de zi cu zi ale oamenilor pentru a-şi impune propriile credinţe (folosind chiar sume considerabile de bani).

Temele abordate la adunarea din Colombo au fost legate de subiecte teologice actuale de interes comun (transcendenţa divină, moralitatea oamenilor, meditaţia, mântuirea şi eliberarea, Hristos şi Buddha, idolatria), de transformarea şi complementaritatea mutuală (identitatea şi experienţa religioasă, sincretismul religios), de dialogul interreligios pornind de la viaţa monastică din cele două tradiţii religioase, de educaţia şi formarea teologică etc. Concluzia acestei dezbateri a fost aceea că, atât propria înţelegere a creştinilor, cât şi dialogul cu adepţii budismului sunt la fel de importante pentru zilele noastre. Mai mult decât atât, creştinii trebuie să continue discuţiile cu reprezentanţii altor ramuri ale tradiţiei budiste din întreaga lume în vederea unei înţelegeri mai bune atât a propriei credinţe, cât şi a altor religii.[180]

---

[180] „A Report of the Consultation on Christian Self-Understanding in the Context of Buddhism", în: *Current Dialogue*, 51 (Special Issue), December 2011, pp. 7-10.

În ultimul timp, ca urmare a intrării din ce în ce mai evidente a populaţiilor şi religiilor Asiei în câmpul de preocupare al europenilor şi nu numai, dialogul cu oamenii din aceste teritorii a crescut în interes. Acest lucru se poate vedea în creşterea numărului întâlnirilor bilaterale şi multilaterale ce pun faţă în faţă pe creştini cu adepţii acestor religii. Problemele importante rămân mereu în discuţie, dar numai un dialog sincer poate duce la o bună convieţuire între oameni cu credinţe diferite şi, mai mult, la propovăduirea mesajului lui Hristos într-o lume plurireligioasă.

4. Dialogul dintre creştini şi evrei. Scurtă istorie contemporană

Dialogul cu evreii este cel mai vechi dialog pe care creștinii l-au avut cu adepții altor religii. În decursul timpului, din cauza unor factori diferiți (nu totdeauna religioși), acest dialog a cunoscut perioade dificile ce s-au soldat cu adevărate conflicte (în principal legate de acuze de antisemitism, culminând cu holocaustul din timpul celui de al Doilea Război Mondial, când au fost ucişi aprox. 6 milioane de evrei).

Pentru a pune bazele unui dialog sincer, fără a uita ororile trecutului, istoricii contemporani (evrei şi creştini) încearcă să prezinte cât mai obiectiv datele acestei catastrofe ce a cuprins întreaga omenire la mijlocul secolului trecut. Astfel, Max I. Dimont nota într-o carte în care analiza istoria evreilor de-a lungul timpului: „*Trebuie* să recunoaştem faptul că nazismul nu a fost doar antisemit, ci şi antiuman. Deoarece convingerile naziştilor în superioritatea rasială nu au niciun temei în realitate, nazismul a fost ca un coşmar, desfăşurat fără trecut şi viitor într-un prezent mereu mişcător. Deoarece, în opinia naziştilor, nimeni altcineva decât arienii germani nu avea calificarea de a trăi, concluzia logică era că toţi ceilalţi trebuiau exterminaţi. Realitatea înfiorătoare e că atunci când ruşii au năvălit în lagărele de exterminare din Polonia, au găsit suficiente cristale Zyklon B ca să poată fi omorâţi 20 de milioane de oameni. Dar în Europa nu mai rămăseseră decât 3 milioane de evrei. Raportul de asasinare în masă nu mai era de 1,4 creştini la fiecare evreu, ci de 5,3 creştini la un evreu. Planurile de viitor ale naziştilor prevedeau omorârea a 10 milioane de negermani în fiecare an. (...) Dacă cititorul creştin respinge ceea ce s-a întâmplat în Germania ca pe un fapt care a

afectat doar câteva milioane de evrei, înseamnă nu numai că desconsideră cei 7 milioane de creştini ucişi de către nazişti, dar şi că îşi trădează moştenirea creştină. Iar dacă cititorul evreu dă uitării cei 7 milioane de creştini ucişi de nazişti, înseamnă nu numai că i-a lăsat pe cei 5 milioane de evrei să moară în zadar, dar a trădat şi valorile de compasiune şi dreptate cuprinse în moştenirea iudaică. Aici nu mai este vorba doar de supravieţuirea evreilor. Ci de supravieţuirea omului".[181]

La începuturile sale moderne, dialogul dintre creştini şi evrei a avut mai multe linii directoare ce au ţinut cont de realităţile în care trăiau reprezentanţii celor două religii: abordarea Vechiului Testament ca bază comună de discuţii; atitudinea morală ce consta în trezirea responsabilităţii creştine faţă de poporul evreu, mai ales după persecuţiile naziştilor; ieşirea din izolare a adepţilor iudaismului în sensul în care, după perioada întunecată a secolului trecut, iudaismul s-a legitimat în faţa lumii ca religia unui popor care şi-a păstrat identitatea neştirbită de-a lungul secolelor.[182]

Înainte de cel de-al Doilea Război Mondial au fost înfiinţate organizaţii care au lucrat pentru îmbunătăţirea dialogului dintre creştini şi evrei. Astfel, în anul 1930 s-a constituit un *Comitet pentru abordarea creștină a evreilor* (*The Committee on the Christian Approach to the Jews*) ca o agenție susținută de *Consiliul Misionar Internațional* (*International Missionary Council*). Comitetul se ocupa cu dezvoltarea de programe de consultații și pregătire a întâlnirilor dintre creștini și evrei, denunțând încă de la formarea sa antisemitismul sub orice formă. La Adunarea generală de la New Delhi din anul 1961 acest Comitet a fost reorganizat ca un organism în cadrul

[181] Max I. DIMONT, *Evreii, Dumnezeu şi Istoria*, Ediţie revizuită şi adaptată, Traducere de Irina Horea, Ed. Hasefer, Bucureşti, 1997, pp. 405-406.

[182] Preot Lector Dumitru ABRUDAN, „Creştinismul şi mozaismul în perspectiva dialogului interreligios", Teză de Doctorat în Teologie, în: *Mitropolia Ardealului*, nr. 1-3/1979, pp. 69-70.

CMB. Un alt for ce a luptat împotriva antisemitismului a fost *Consiliul creștinilor și evreilor* (*Council of Christians and Jews – CCJ*) creat în anul 1942, în plină prigoană antisemită.

De-a lungul timpului au existat şi alte foruri care au militat pentru realizarea unor pârghii care să ajute la promovarea dialogului dintre creştini și evrei. Una dintre aceste organizații a fost *Consiliul internațional al creștinilor și evreilor* (*The International Council of Christians and Jews – ICCJ*) în care s-au implicat creştini protestanţi şi romano-catolici, precum și reprezentanţi ai evreilor.[183] Aceştia s-au întâlnit în anul 1947 la Seelisberg (Elveția), propunând o listă cu zece puncte în vederea unei mai bune colaborări. Alte întâlniri importante la care au participat reprezentaţi ai creştinismului şi iudaismului au avut loc la Bossey (Elveţia) în perioada 1964-1966.[184]

Un moment important în cadrul relațiilor dintre creștini și evrei l-a constituit emiterea documentului *Nostra Aetate* la Conciliul II Vatican, în anul 1965. Acest document a fost urmat de altele promulgate de Vatican sau de diferite conferințe ale cardinalilor din SUA și Europa cu scopul de a implementa în condiții cât mai bune hotărârile din 1965. Astfel de reveniri asupra textului de la Vatican II au avut ca efect, printre multe altele, schimbări majore în ceea ce privește felul în care Biserica romano-catolică a perceput iudaismul, un exemplu fiind cel al revizuirii atitudinii cu privire la evrei din partea unor organizații precum Surorile Sionului care, de la obligația din sec. al XIX-lea de a converti evrei, a ajuns să lucreze la promovarea înțelegerii şi colaborării dintre creştini și evrei. Același lucru s-a întâmplat și în cadrul Bisericilor protestante, unde o întâlnire a mai multor organizaţii creştine din anul 1980

[183] Israel SELVANAYAGAM, „Interfaith Dialogue”, pp. 162-164.

[184] Preot Lector Dumitru ABRUDAN, „Creştinismul şi mozaismul în perspectiva dialogului interreligios”, pp. 73-74.

de la Rhineland (Germania) a criticat orice încercare prozelitistă de a converti evrei.

Dacă la nivel central se poate spune că Bisericile protestante și cea romano-catolică au emis diferite documente ce reașează pe făgașul cel bun relațiile dintre adepții celor două religii, problemele apar atunci când se încearcă evaluarea deciziilor la nivel local și parohial. Încercarea de a rezolva împreună situaţii de ordin moral și social se izbește adesea de problema misionară a convertirii.[185]

Alături de întâlnirea de la Edinburgh din 1910 și de cele din cadrul Consiliului Mondial al Bisericilor, în care s-a discutat despre dialogul dintre creştini şi evrei (începând cu prima Adunare generală de la Amsterdam din anul 1948, când s-a ridicat problema combaterii antisemitismului de orice natură), trebuie menţionate şi întâlnirile bilaterale desfăşurate de-a lungul timpului. „Relaţia dintre Consiliul Mondial al Bisericilor şi comunitatea iudaică este la fel de veche ca şi Consiliul însuşi. De fapt, în timpul anilor în care Consiliul era în proces de formare, acesta a fost implicat activ în susţinerea refugiaţilor din Europa, mulţi dintre ei evrei. Consiliul s-a uitat mereu la relaţia creştino-iudee ca la un angajament ecumenic special şi s-a angajat ferm în lupta împotriva antisemitismului".[186]

În majoritatea cazurilor, dincolo de temele specifice abordate, baza întâlnirilor bilaterale a reprezentat-o studiul biblic, ținând cont de importanţa istoriei Bibliei în cele două tradiţii religioase și de faptul că Vechiul Testament este respectat atât de evrei, cât şi de creştini.

În perioada 1968-1972 au avut loc în Elveţia patru întâlniri la care au participat lideri religioşi creştini şi evrei:

---

[185] Richard HARRIES, „Jewish-Christian Dialogue", în: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, p. 618.

[186] Hans UCKO, *Common Roots. New Horizons. Learning about Christian Faith from Dialogue with Jews*, WCC Publications, Geneva, 1994, p. ix.

Geneva (5-7 iunie 1968, *Dialogul iudeo-creștin – Jewish-Christian Dialogue*), Geneva (27-30 mai 1969, aceeași temă ca la prima întâlnire), Lugano (27-30 octombrie 1970, *Întrebare pentru comunitatea mondială – perspective evreiești și creștine – The Quest for World Community – Jewish and Christian Perspectives*) şi Geneva (11-14 decembrie 1972, unde a fost rediscutată tema de la Lugano).[187]

Prima întâlnire a fost condusă de E.C. Blake (1906-1985, Secretar general al CMB) şi G.M. Riegner (1911-2001, Secretar general al Congresului mondial al evreilor). Din partea evreilor au participat zece reprezentanţi ai diferitelor organizaţii religioase, în timp ce creştinii au fost reprezentaţi de 17 participanţi aparţinând diferitelor formaţiuni creştine membre ale CMB. La cea de-a doua întâlnire au fost prezenţi 14 evrei din SUA, Europa şi Israel. Ca teme principale au fost alese importanţa Ierusalimului în cele două tradiţii religioase şi importanţa educaţiei religioase. Cea de-a treia întâlnire a stat sub directul patronaj al CMB şi al Comitetului internaţional evreiesc pentru consultaţii interreligioase. S-a discutat despre acţiunile ce trebuie întreprinse în vederea unei bune convieţuiri între adepţii diferitelor tradiţii religioase. Tema a fost reluată şi la ultima întâlnire de la Geneva, organizată de Programul pentru dialog cu oamenii ce aparţin altor religii din cadrul CMB şi de Comitetul evreiesc de consultaţii interreligioase.

Între 6-10 iunie 1975 a avut loc la Sigtuna (Suedia) o întâlnire între creştini şi evrei (*Cultul iudeu și creștin – Jewish and Christian Worship*), având ca temă principală relevanţa cultului religios în cele două tradiţii. De asemenea, s-a discutat despre importanţa cultului evreilor pentru lumea creştină, incluzând cultul din familie, sinagogă şi templu. O altă întâlnire a avut loc între 16-20 noiembrie 1981 la Arnoldshain (Germania), *Evrei și creștini pe drumul spre Vancouver – Jews and Christians on the way to Vancouver*, fiind o pregătire

---

[187] Ans J. Van der BENT, *Six Hundred Ecumenical Consultations*..., p. 61.

pentru Adunarea generală a CMB ce a avut loc în Canada. La această întâlnire s-a discutat despre ceea ce a adus nou dialogul dintre creştini şi evrei, despre experienţa de viaţă dobândită, precum şi despre rolul lui Iisus în cadrul discuţiilor iudeo-creştine.

În anul 1982 documentul *Considerații ecumenice asupra dialogului dintre evrei și creștini* (*Ecumenical Considerations on Jewish-Christians Dialogue*) a fost trimis de Comitetul central al CMB către toate Bisericile membre. Acest document a fost urmarea întâlnirilor și discuțiilor dintre *CCJ* (*Consiliul creștinilor și evreilor – Council of Christians and Jews*) și *IJCIC* (*Comitetul internaţional evreiesc pentru consultații interreligioase – International Jewish Committee for Inter-religious Consultations*), punând în practică recomandările din *Orientările pentru dialog* (*Guidelines on Dialogue*) adoptate de CMB.

În cadrul programului *Credinţă şi Constituţie* (*Faith and Order*) au avut loc mai multe întâlniri în care s-a discutat despre raportul ce trebuie să existe între creştini şi evrei. Între 21-26 septembrie 1964 a avut loc la Geneva (Elveţia) întâlnirea *Biserica și poporul evreu* (*The Church and the Jewish People*), organizată de secretariatul acestui departament din cadrul CMB.

Programul pentru dialog cu oamenii ce aparţin altor religii a organizat mai multe întâlniri între creştini şi evrei: *Conceptul de putere în tradițiile iudaică și creștină* (*The Concept of Power in Jewish and Christian Traditions*, Londra, 13-16 ianuarie 1975); *Tradiții evreiești și creștine privind natura, știința și tehnologia* (*Jewish and Christian Traditions Concerning Nature, Science and Tehnology*, Zürich, 20-23 februarie 1977); *Relațiile creștino-iudaice în perspectivă ecumenică* (*Christian-Jewish Relations in Ecumenical Perspective*, Ierusalim, 16-26 iunie 1977).

Alte întâlniri au avut loc la Bossey (Elveţia): *Biserica și poporul evreu* (*The Church and the Jews People*, 24-30 martie 1949); *Întâlnire iudeo-creștină* (*Jews-Christan Encounter*, 16-20 august 1965); *Tradițiile festivalurilor de pelerinaj iudeu și semnificația lor pentru credința iudaică* (*Traditions of Jewish Pilgrimage Festivals and their Significance for the Jewish Faith*, 24 septembrie-1 octombrie 1977); *Reflecție creștină și iudee asupra tradițiilor și semnificației pe care acestea le au pentru viața lor* (*Christian and Jewish Reflect Upon Their Traditions and the Meaning Wich These Have for Their Life Together*, 12-16 martie 1978). Întâlniri importante au avut loc la Cambridge (Anglia), în perioada 3-13 iulie 1962 (*Mărturisirea creștină la poporul evreu – Christian Witness to the Jewish People*) şi Geneva (Elveţia), între 19-21 octombrie 1976 (*Dialogul creștino-iudaic – Christian-Jewish Dialogue*).

În anul 1988 a fost publicat textul *Teologia Bisericii și poporul iudeu: declarațiile Consiliului Mondial al Bisericilor și ale Bisericilor membre* (*The Theology of the Church and the Jewish People: Statements by the World Council of Churches and Its Members Churches*) ca urmare a discuţiilor ce au avut loc între reprezentanţii CMB şi Comitetul internaţional evreu pentru consultaţii interreligioase. Textul porneşte de la realitatea istorică a dialogului dintre creştini şi evrei şi de la relaţia evidentă ce există între aceştia. În acest text se subliniază importanţa istorică a poporului evreu pentru creştini, precum şi cea a Vechiului Testament pentru Noul Testament. Deoarece în cele două tradiţii religioase s-au formulat de-a lungul timpului mai multe păreri cu privire la natura şi importanţa dialogului iudeo-creştin, se recomandă ca pe viitor să se lucreze la creionarea unei singure viziuni în fiecare tradiţie pentru o mai bună desfăşurare a dialogului sau la prezentarea tuturor părerilor cu privire la această temă. În aceste condiţii, se recomandă creştinilor să cunoască şi să

înţeleagă istoria evreilor, mai ales cea a ultimilor ani, în care aceştia au fost persecutaţi.[188]

CMB a organizat o întâlnire în anul 1988 la Sigtuna (Suedia) în care s-au fixat punctele esenţiale ce s-au desprins din întâlnirile ce au avut loc până în acel moment între creştini şi evrei: iubirea lui Dumnezeu se manifestă pentru întreaga umanitate; creştinii şi evreii împărtăşesc o spiritualitate asemănătoare; Iisus Hristos îi uneşte pe creştini şi pe evrei; creştinii resping afirmaţia după care suferinţa evreilor se datorează evenimentului Răstignirii Domnului; evreii şi creştinii au aceleaşi rădăcini, dar au ţeluri diferite; recunoaşterea tragediei holocaustului; poporul evreu nu este îndepărtat de Dumnezeu; evreii au o vocaţie aparte; evreii de astăzi continuă tradiţia veche a strămoșilor biblici. Dacă se porneşte de la aceste idei, dialogul interreligios poate avea rezultate remarcabile.[189]

Pe de altă parte, la întâlnirile cu reprezentanții Bisericilor creștine, evreii au ridicat mereu problema definirii lor nu în funcție de creștinism și în termenii acestuia, ci ca un popor care are o tradiție veche, fără a fi etichetat în totalitate ca religia scripturilor ebraice. Mai mult decât atât, problema statului Israel continuă să preocupe întreaga lume, recunoașterea oficială a acestuia nerezolvând conflictele din acele teritorii.[190]

În aceste condiții, dialogul cu evreii nu s-a oprit doar la tratarea unor teme generale, ci a încercat să răspundă nevoilor concrete ale creștinilor și evreilor ce trăiesc împreună în regiuni diferite de pe glob și încearcă să găsească răspunsuri la nevoile și problemele zilnice, conform ariei geografice în care

[188] „The Theology of the Churches and the Jewish People: Statements by the World Council of Churches and Its Member Churches”, în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, pp. 420-421.

[189] Richard HARRIES, „Jewish-Christian Dialogue”, p. 619.

[190] Richard HARRIES, „Jewish-Christian Dialogue”, p. 618.

trăiesc și mentalităților, tradițiilor și istoriei pe care încearcă să le valorifice în vederea colaborării și înțelegerii reciproce.[191]

În ultimul timp, întâlnirile dintre creştini şi evrei au continuat mai ales în cadrul mai larg al dialogului cu reprezentanţii mai multor religii. Fără a fi neglijat, dialogul dintre creştini şi evrei a lăsat loc întâlnirilor dintre creştini şi musulmani, mai ales în noul context social, politic şi economic şi pe fundalul ultimelor evenimente ce au trezit interesul pentru aceste discuţii la cel mai înalt nivel. Cu toate acestea, din dorinţa stabilirii unei bune înţelegeri între oamenii ce aparţin diferitelor religii şi ideologii, dialogul cu evreii a ocupat şi continuă să ocupe un loc esenţial. Greşelile trecutului au influenţat aceste discuţii, însă dorinţa de înţelegere reciprocă a făcut mereu ca dificultăţile să fie depăşite.

În perioada 17-20 iunie 2010 a avut loc la Istanbul (Turcia) *Consultarea intra-creştină asupra propriei înţelegeri creştine în relaţie cu iudaismul* (*Intra-Christian Consultation on Christian Self-Understanding in Relation to Judaism*). Această consultare a făcut parte dintr-un şir de întâlniri în care reprezentanţii diferitelor confesiuni creştine şi-au analizat şi evaluat propria înţelegere creştină într-o lume pluralistă, în contexte în care majoritari sunt reprezentanţii altor religii.

Întâlnirea a avut loc în acelaşi timp şi în acelaşi loc cu cea anuală organizată de *Consiliul internaţional al creştinilor şi evreilor* (*International Council of Christians and Jews – ICCJ*), participanţii având posibilitatea de a asista la ambele consultări.

La întâlnirea creştină au participat reprezentanţi ai confesiunilor creştine (ortodocşi, romano-catolici, anglicani, luterani, metodişti, baptişti şi evanghelişti) din întreaga lume (Europa, America de Nord, Asia, America Latină şi Orientul Mijlociu, incluzând Palestina). Cei prezenţi au discutat despre

---

[191] *People of God, Peoples of God. A Jewish-Christian Conversation in Asia*, Edited by Hans UCKO, WCC Publications, Geneva, 1996.

propria înţelegere în diferite contexte iudaice de pe glob. Scopul acestei întâlniri a fost acela de a găsi punţi de legătură între cele două tradiţii şi de a încuraja dialogul dintre creştinism şi iudaism. La această întâlnire au participat şi observatori din partea evreilor, ceea ce a reprezentat un pas înainte în metodele folosite în cadrul dialogului.

Între problemele ridicate la consultarea din Turcia, care au fost propuse şi pe agendele următoarelor întâlniri, se numără: cum poate relaţia dintre creştinism şi iudaism să îi ajute pe primii în înţelegerea felului în care Dumnezeu relaţionează cu oamenii de alte religii?; poate creştinismul să vadă hristologia drept cadru general în care să se înţeleagă natura Bisericii şi relaţia cu iudaismul şi cu poporul evreu, sau acest cadru trebuie să fie reprezentat de istoria lui Dumnezeu cu poporul evreu prin care să fie înţeles şi Iisus Hristos şi poporul evreu?; în ce mod pot fi valorificate adevărurile istorice după care Iisus Hristos a fost evreu, iar rădăcinile timpurii ale creştinismului au fost iudaice?; ce implicaţii pot avea propriile înţelegeri creştine în legătură cu iudaismul, pentru situaţia din Orientul Apropiat?; cum poate experienţa palestiniană a creştinilor să influenţeze propria înţelegere creştină?; în situaţiile de conflict, cum pot creştinii să găsească soluţii prin care să dezvolte o relaţie de respect şi o perspectivă plină de har?[192]

[192] „A Report of the Intra-Christian Consultation on Christian Self-Understanding in Relation to Judaism", în: *Current Dialogue*, 53 (Special Issue), December 2012, pp. 4-9.

6. Dialogul dintre creştinism şi islam în perioada modernă și contemporană

Raportul dintre creștinism și islam își are începuturile în primii ani ai erei musulmane și se întinde până în timpurile noastre. Alături de dialogul cu evreii, cel cu musulmanii reprezintă o preocupare constantă a creștinilor din toate timpurile, fie că aceștia reprezentau majoritatea sau minoritatea în teritoriile în care trăiau alături de adepții islamului. Nu de puține ori raporturile dintre cele două religii au fost tensionate, urmele istoriei punându-și amprenta asupra felului în care a fost și continuă să fie perceput dialogul dintre cele două religii.

Dacă în ceea ce privește islamul există referințe în Coran asupra modului în care musulmanii trebuie să se comporte cu adepții creștinismului, istoria fiind martora acestor atitudini[193], în ceea ce-i privește pe creştini, ei „nu aveau niciun ghid echivalent în textele biblice și în tradiția creștină timpurie. Astfel, ei erau liberi să vadă islamul într-un caleidoscop de impresii, de la imaginea unei erezii ce presupunea suprimarea ei, până la cea a unui adevărat rival, provocându-i pe creștini să concureze cu musulmanii în fapte bune, astfel încât fiecare credință să fie judecată în funcție de realizările sale".[194]

În timpurile moderne, raportul dintre creștinism și islam a fost prezent la majoritatea întâlnirilor ce au avut în centru

---

[193] John ISKANDER, „Christianity and Islam", în: *Encyclopedia of Islam*, Juan E. CAMPO (Editor), Checkmark Books, New York, 2009, pp. 141-142. Vezi şi capitolul *Dialogue*, pp. 196-197, în care este prezentată poziţia islamică faţă de natura dialogului interreligios.

[194] Stuart E. BROWN, „Muslim-Christian Dialogue", în: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, p. 801.

dialogul interreligios, începând cu prima Conferință misionară de la Edinburgh din 1910 și cu Adunările Generale ale CMB.

O întâlnire importantă între creştinism şi islam a avut loc la Broumana (Liban) la 16-23 iunie 1966, *Întâlnire creștino-musulmană* (*Christian-Muslim Encounter*), urmată de alta în aceeași localitate între 12-18 iulie 1972, având ca principală temă protejarea libertăţilor religioase ale minorităţilor: *Înțelegere și cooperare umană* (*Human Understanding and Cooperation*). Ideea a fost preluată de a şasea Adunare generală a CMB ce a avut loc la Vancouver în 1983, acolo unde un important demers s-a realizat prin invitarea a peste 50 de membri aparţinând altor religii şi ideologii. La întâlnirea din Mauritius, ianuarie 1983, au participat creştini, evrei şi musulmani. Invitarea reprezentanţilor altor religii a fost pusă în practică şi la Adunările generale de la Canberra (1991) şi Harare (1998).

Până în anul 2000 au avut loc mai multe întâlniri între creștini și musulmani, între care se numără, alături de cele din Broumana din 1966 și 1972, Cartigny (Elveţia, 2-6 martie 1969, *Convorbiri creștino-musulmane – Christian-Muslim Conversations*), Ajaltoun (Liban, 16-25 martie 1970, *Dialogul între oamenii cu credințe vii – Dialogue between Men of Living Faiths*), Legon (Ghana, 17-21 iulie 1974, *Unitatea lui Dumnezeu și comunitatea umană. Cooperarea prin muncă și mărturisire între musulmanii africani și creștinii africani – The Unity of God and the Community of Mankind. Cooperation Between African Muslims and African Christians in Work and Witness*), Hong Kong (4-10 ianuarie 1975, *Musulmani și creștini în societate. Despre bunăvoința, consultarea și lucrul împreună în Asia de sud-est – Muslims and Christians in Society. Towards Goodwill, Consultation and Working Together in South-East Asia*), Chambésy (Elveţia, 16-30 iunie 1976, *Misiunea creștină și Da'wah islamic – Christian Mission and Islamic Da'wah*), Beirut (Liban, 14-18 noiembrie 1977,

Creştinii și musulmanii despre credință, știință și tehnologie și viitorul umanității – Christians and Muslims on Faith, Science and Technology and Future of Humanity), Chambésy (Elveţia, 12-14 martie 1979, *Creștinii și musulmanii trăind împreună – Christians and Muslims Living Together*), Mombasa (Kenya, 1-7 decembrie 1979, *Prezența și mărturisirea creștină în relație cu vecinii musulmani – Christian Presence and Witness in Relation to Muslim Neighbours*), Bossey (Elveţia, 22-28 iunie 1980, *Trăind ca popor credincios într-o societate în schimbare – Living as Faithful People in a Changing Society*), Colombo (Sri Lanka, 30 martie-5 aprilie 1982, *Creștini și musulmani trăind și muncind împreună: etici și practici ale programelor umanitare și de dezvoltare – Christians and Muslims Living and Working Together: Ethics and Practices of Humanitarian and Development Programmes*), Porto Novo (Benin, 3-6 martie 1986, *Religie și responsabilitate – Religion and Responsibility*), Bali (Indonezia, 6-9 decembrie 1986, *Înaintând împreună în secolul următor – Advancing Together into the Next Century*), Kolymbari (Grecia, 27 septembrie – 1 octombrie 1987, *Religie și societate – Religion and Society*), New Windsor, (SUA, 17-21 martie 1988, *Provocarea pluralismului – The Challenge of Pluralism*).

Aceste întâlniri au abordat teme diverse ce au pornit de la dorința inițială de a aduce împreună lideri ai celor două tradiții religioase din diferite părți ale lumii, până la teme particulare ce răspundeau cerințelor și nevoilor unor anumite comunități în care trăiau împreună creștini și musulmani. De asemenea, aceste întâlniri au avut efect pozitiv asupra felului în care reprezentanții celor două religii s-au angajat în discuții și au propus soluții pertinente pentru diferitele situații concrete.

Dacă la începutul dialogului s-a pus accentul pe discuțiile la nivel global între creștinism și islam, timpul a dovedit că întâlnirile în care sunt tratate teme de interes local sunt cel puțin la fel de productive. Astfel s-a extins aria

interesului în ceea ce privește acest dialog precum și locațiile în care liderii religioși ai celor două tradiţii se întâlnesc, trecându-se de la zone consacrate din Europa spre regiuni din Asia și Africa, acolo unde relațiile dintre creștini și musulmani nu sunt totdeauna amiabile.

Un punct important în istoria dialogului creștino-musulman l-a reprezentat documentul *Probleme în relaţiile creştino-musulmane: consideraţii ecumenice* (*Issues in Christian-Muslim Relations*: *Ecumenical Considerations*) propus spre analiză de Comitetul Central al CMB în anul 1992, în care se încerca găsirea punctelor de contact dintre cele două religii și renunțarea la discursul istoric în care se scoteau în evidență greșelile trecutului, atât de o parte, cât și de cealaltă, fără a merge mai departe în vederea îmbunătăţirii dialogului prin cunoaştere şi înţelegere reciprocă.[195]

Dialogul dintre creştini şi musulmani a cunoscut un moment de criză după evenimentele din 11 septembrie 2001. Din acea zi, situaţia religioasă nu a mai fost la fel ca înainte, violenţa crescândă între credincioşii celor două religii făcându-se cunoscută atât în America, cât şi în întreaga lume.[196]

Devenită o dată de referinţă în istoria dialogului dintre creştini şi musulmani, 11 septembrie a fost interpretat ca „o epifanie a violenţei reale şi televizate, care a justificat un sentiment de insecuritate şi de teamă, mai ales în lumea occidentală. În epoca noastră, conflictele capătă adesea o coloratură religioasă, astfel încât anumiţi sociologi şi filosofi ai istoriei americane, în căutarea de noi duşmani pe care să-i

[195] „Issues in Christian-Muslim Relations: Ecumenical Considerations”, în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, p. 422.

[196] Diana L. ECK, „The Christian Churches and the Plurality of Religious Communities”, în: *The Orthodox Churches in a Pluralistic World. An Ecumenical Conversation*, Edited by Emmanuel CLAPSIS, WCC Publications, Geneva, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2004, pp. 16-19.

denunţe (mă gândesc, printre alţii, la Samuel Huntington), vorbesc despre conflicte între civilizaţii, identificând, ceea ce este extrem de discutabil, civilizaţia cu religia. În Franţa în mod deosebit (dar nu numai aici), există tendinţa de a identifica religia cu violenţa, ca şi cum ar exista o legătură de necesitate între cei doi termeni. Mai mult decât «religie», este folosit cuvântul «spiritualitate», care este mai potrivit pentru misticile asiatice sau gnozele à la Gourdjieff şi continuatorilor săi. Unul dintre moraliştii noştri notorii, ce îmbrăţişează de altfel poziţii în mod curios contrastante, tocmai a publicat o carte *Dostoievski în Manhattan*, în care îi prezintă pe fundamentaliştii care au distrus turnurile de la World Trade Center ca pe continuatorii *Posedaţilor* dostoievskieni, nihilişti pentru care «totul este permis». Ceea ce uită el să spună este însă că aceşti «posedaţi» erau în esenţă anti-creştini, şi cuvântul lor de ordine era acesta: «Dacă Dumnezeu nu există, totul este permis». Dimpotrivă, André Glucksmann afirmă că în organizaţia revoluţionară descrisă de Dostoievski există şi credincioşi, creştini, pe când în realitate nu găsim decât un fanatic (de altfel plin de îndoieli) al «Hristosului rus», despre care nu se poate spune nicidecum că ar crede în Dumnezeu. În această imensă confuzie, trebuie să-l disociem pe Dumnezeu, pe Dumnezeul cel viu, de război şi de toate violenţele acestuia”.[197]

În acele zile tensionate din anul 2001, Comitetul executiv al CMB a elaborat textul *Străduindu-ne împreună pentru dialog: un apel creștino-musulman pentru reflecție și acțiune* (*Striving Together for Dialogue*: *A Christian-Muslim Call to Reflection and Action*) în care îi îndemna pe toţi credincioşii să trateze cu responsabilitate relaţiile ce trebuie să existe între creştinism şi islam. În perioada imediat următoare au avut loc mai multe întâlniri între membrii CMB, Consiliului

[197] Olivier CLÉMENT, *Repere spirituale pentru omul de azi*, Traducere de Geanina Tivdă, Ed. Basilica a Patriarhiei Române, Bucureşti, 2011, pp. 60-61.

Pontifical al Vaticanului şi lideri musulmani, în care s-a discutat despre situaţia tensionată dintre creştini şi musulmani în urma ultimelor evenimente.[198] Consultările au continuat la Cairo (Egipt) în octombrie şi decembrie 2001. Două întâlniri importante au avut loc la Assisi, la iniţiativa Papei Ioan Paul al II-lea, la care s-a accentuat ideea că trebuie ca reprezentanţii tuturor religiilor să denunţe părerile unora ce justifică războiul şi violenţa prin religie. Întâlniri similare au fost organizate la iniţiativa Patriarhului ecumenic Bartolomeu I (Bruxelles, decembrie 2001), în care s-a încercat realizarea de legături cât mai strânse între creştini şi musulmani.

În luna octombrie a anului 2002 a avut loc întâlnirea organizată de CMB, purtând titlul: *Creștinii și musulmanii în dialog și dincolo de el* (*Christians and Muslims in Dialogue and Beyond*). Un an mai târziu, întâlnirea dintre creştini şi musulmani a avut loc la Londra, acolo unde s-au discutat problemele arzătoare ca urmare a evenimentelor din septembrie 2001. „Vizita preşedintelui iranian Mohammad Khatami (1943-) la CMB în decembrie 2003 a fost încă un semn puternic că dialogul creştin-musulman, la oricare nivel, este urgent şi trebuie să fie perceput în ambele direcţii ale parteneriatelor şi problemelor dificile”.[199]

Dialogul dintre creștini și musulmani nu a fost mereu o inițiativă a primilor. În multe rânduri musulmanii au fost cei care au inițiat acest dialog, așa cum a fost cazul întâlnirilor ce au avut loc în Amman (Iordania) la inițiativa *Academiei regale de cercetare a afacerilor islamice* (*Royal Academy of Research on Islamic Affairs*) sau cele promovate de *Centrul pentru cercetări economice și sociale din cadrul Universității din Tunis* (*Centre for Economic and Social Research at the University of Tunis*). Dintre organismele islamice care se întâlnesc regulat cu reprezentanții CMB și ai Vaticanului se

[198] *The Christian Hope and the Task of the Church*, p. 84.
[199] *The Christian Hope and the Task of the Church*, p. 86.

numără *Congresul mondial musulman* (*Muslim World Congress*), *Liga mondială musulmană* (*World Muslim League*) și *Apelul lumii islamice pentru societate* (*World Islamic Call Society*).[200]

Un moment important în ceea ce priveşte iniţiativa musulmanilor pentru dialogul cu creştinii a avut loc la 13 octombrie 2007, atunci când 138 de învăţaţi musulmani au transmis mesajul *Un cuvânt comun între noi şi voi* (*A Common Word Between Us and You*; titlul a fost ales pornind de la Sura 3:64 din Coran), prin care subliniau faptul că există o punte de legătură comună între creştinism şi islam. Lucrarea, adresată principalilor lideri creştini din întreaga lume, a fost tipărită în mai multe ediţii, iar numărul semnatarilor s-a înmulţit până în zilele noastre.[201]

Textul porneşte de la evidenţa faptului că adepţii creştinismului şi islamului depăşesc ca număr jumătate din populaţia globului, iar dacă între credincioşii celor două religii nu va exista pace şi dreptate, nici în întreaga lume nu va fi pace. Astfel, viitorul depinde, în mare parte, de realizarea şi menţinerea păcii între musulmani şi creştini.

Baza acestui demers există chiar în cele două religii: dragostea de Unicul Dumnezeu şi de vecin (de aproapele). Astfel, necesitatea dragostei de Dumnezeu şi de aproapele este legătura dintre creştinism şi islam. Pornind de aici, deşi se recunoaşte faptul că între cele două religii monoteiste există diferenţe majore, acestea nu trebuie să ducă la ură şi ceartă între credincioşi, care, în numele dragostei, trebuie să lucreze împreună, să se respecte, să fie corecţi unii cu alţii şi să trăiască în pace, armonie şi bunăvoinţă.

Ca rezultat al mesajului celor 138 de lideri musulmani, CMB a delegat în februarie 2008 Comitetul

[200] Stuart E. BROWN, „Muslim-Christian Dialogue", p. 801.

[201] *A Common Word Between Us and You*, 5-Year Anniversary Edition, MABDA, English Monograph Series, No. 20, 2012, pp. 51-90, 90-101.

Central să înceapă procesul prin care să se contureze mesajul creştin, intitulat *Învăţând să explorăm iubirea împreună* (*Learning to Explore Love Together*). În urma răspunsurilor primite de la Bisericile membre la această temă s-au conturat câteva puncte ce trebuie să fie abordate în discuţiile viitoare dintre creştini şi musulmani.

În primul rând, în dialogul dintre reprezentanţii celor două religii trebuie să se pornească de la o bază comună: dragostea de Dumnezeu şi de aproapele. În acelaşi timp, nu trebuie trecut cu vederea felul diferit în care cele două religii văd acest imperativ. Greşelile trecutului sunt exemple concludente ale lipsei serioase de atenţie şi înţelegere între adepţii celor două religii. Cea mai rodnică apropiere dintre credincioşi trebuie să se bazeze pe înţelegerea reciprocă care vine din ascultarea celuilalt. Orice similitudine în ceea ce priveşte înţelegerea dragostei de Dumnezeu şi de aproapele trebuie să ţină cont şi de diferenţele dintre cele două religii pentru a nu se repeta greşelile trecutului. Astfel, trebuie analizat cu atenţie felul în care musulmanii înţeleg învăţătura despre Unitatea lui Dumnezeu şi învăţătura creştină despre Sfânta Treime. De asemenea, trebuie analizată doctrina cu privire la revelaţie în cele două religii, precum şi învăţătura despre Iisus Hristos. La fel trebuie procedat şi în ceea ce priveşte baza doctrinară a iubirii aproapelui.

Pornind de la aceste constatări, dialogul creştino-musulman trebuie să promoveze dreptatea şi pacea în întreaga lume. În cele din urmă, dialogul poate avea roade doar dacă se recunoaşte şi se acceptă diferenţele doctrinare dintre religii fără a se ajunge la ostilitate, aşa cum de multe ori s-a întâmplat în trecut. În cadrul acestui dialog trebuie să primeze respectul, înţelegerea şi trebuie să se valorifice trecutul comun, fără a se repeta greşelile acestuia. Bisericile creştine au nevoie să înveţe unele de la altele, din experienţele trecute şi, pornind de aici, să continue să examineze felul în care vor acţiona în viitor.

În cele din urmă, chiar dacă musulmanii şi creştinii nu împărtăşesc aceeaşi învăţătură de credinţă, ei trebuie să lucreze împreună în vederea promovării dialogului bazat nu doar pe un cuvânt comun, ci şi pe o acţiune comună.[202]

În anul 2008, la iniţiativa regelui Abdullah al Arabiei Saudite, s-au întâlnit la Madrid, gazdă fiind regele Juan Carlos al Spaniei, lideri religioşi ai creştinismului, islamului, iudaismului, budismului, hinduismului şi taoismului care au încercat să găsească soluţii comune pentru rezolvarea conflictelor din lume. Această iniţiativă a continuat cu alte două întâlniri ce au avut loc la New York şi Geneva.

În luna mai a anului 2008 s-a hotărât organizarea unei întâlniri în care să se abordeze tema propriei înţelegeri creştine a locului şi rolului credincioşilor în diferite contexte musulmane din întreaga lume. În urma acestei iniţiative, între 18-20 octombrie 2008, a avut loc la Geneva (Elveţia) o întâlnire importantă pentru viitorul dialogului dintre creştini şi musulmani: *Propria înţelegere creştină în contextul islamului* (*Christian Self-Understanding in the Context of Islam*). S-a accentuat ideea că dialogul dintre creştinism şi islam are o istorie care porneşte încă de la apariţia şi răspândirea islamului în lume, trecând prin mai multe etape care adesea nu au fost încununate cu succes.

La această întâlnire au fost urmărite mai multe scopuri: posibilitatea diferitelor comunităţi creştine de a-şi împărtăşi perspectivele proprii în cadrul relaţiilor pe care le au cu adepţii islamului; progresul în auto-înţelegerea creştină în relaţie cu islamul; găsirea celor mai bune posibilităţi în cadrul relaţiei dintre creştini şi musulmani.

[202] „Learning to Explore Love Together. Suggestions to the Churches for Responding to «A Common Word»", <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/learning-to-explore-love-together>, 11 iulie 2015.

Între vorbitorii care au prezentat referate cu privire la raportul dintre creştinism şi islam s-au numărat: Catolicosul Aram I al Bisericii Apostolice a Armeniei (Scaunul Ciliciei), Pr. Dr. Emanuel Clapsis (viziunea ortodoxă), Pr. Prof. Maurice Borrmans (viziunea romano-catolică), Rev. Simone Sinn (viziunea luterană), Rev. Dr. Johnson Mbillah (viziunea reformată), Clare Amos şi Prof. David Thomas (viziunea anglicană), Prof. Thomas Schirrmacher (viziunea evanghelică).

De asemenea, s-a discutat şi despre raportul dintre creştinism şi islam în Orientul Mijlociu, Africa şi Asia. Alte momente importante ale întâlnirii din Geneva au fost legate de analiza raportului dintre cele două religii în contextul pluralistic actual, precum şi de implicaţiile dialogului interreligios pentru secolul XXI. În concluziile raportului final s-au conturat principalii paşi ce trebuie urmaţi în vederea sporirii dialogului dintre creştinism şi islam.[203]

Analizând situaţia actuală a dialogului, Catolicosul Aram I identifica patru puncte de interacţiune de la care se poate porni în realizarea unui dialog sincer între parteneri: percepţia ambiguă asupra religiei (în istorie, religia a fost, intenţionat sau nu, folosită în susţinerea unor acţiuni care erau împotriva credincioşilor, fiind astfel socotită o sursă de conflict în societate. Pornind de aici, religia trebuie să-şi recapete rolul de legătură a omului cu Divinitatea şi de autoritate morală care să rezolve problemele omului contemporan); concepţiile greşite despre islam şi creştinism (atât în trecut, cât şi în prezent, adepţii celor două religii s-au perceput în mod greşit. Trebuie să se renunţe urgent la stereotipurile şi sloganurile prin care se încerca crearea unui conflict între reprezentanţii celor două religii); coliziunea valorilor (alături de latura transcendentă, religia are şi valoare de sistem care guvernează viaţa omului şi

[203] „A Report of the Intra-Christian Consultation on Christian Self-Understanding in Relation to Islam”, în: *Current Dialogue*, 52 (Special Issue), July 2012, pp. 5-19.

îl ajută să se înţeleagă pe sine. Tensiunile din ultimul timp au fost provocate de o serie de neînţelegeri, astfel încât nu este vorba de o „ciocnire a civilizaţiilor" sau de o „ciocnire a fundamentalismelor", ci de un fals „conflict al valorilor", în sensul în care se pune atât de mult accent pe ceea ce ne diferenţiază fără să se pornească, de fapt, de la ceea ce ne apropie, prin renunţarea la zidul ridicat de ignoranţă, aroganţă şi suspiciune); auto-suficienţa sau auto-înţelegerea (fenomenul globalizării a condus de multe ori la distrugerea identităţilor, creionându-se două tendinţe: opoziţia faţă de cel de lângă noi sau deschiderea creativă şi interacţiunea dinamică cu celălalt. Adepţii creştinismului şi islamului trebuie să-şi redefinească propria înţelegere şi să încerce să se înţeleagă reciproc în noul context mondial).

Pornind de la aceste date, credincioşii celor două religii trebuie să lucreze împreună pentru crearea unei comunităţi în care să poată trăi cu diferenţele pe care le au şi le conştientizează. Aceasta este atât o provocare, cât şi o necesitate urgentă, într-o lume care se transformă rapid şi din ce în ce mai mult. Este nevoie să se identifice punctele de interes comun în care se pot implica reprezentanţii celor două religii: raportul dintre credinţă şi raţiune, respectarea drepturilor omului, răspunsul care trebuie dat extinderii din ce în ce mai mari a secularismului, definirea misiunii (convertire, mărturisire sau coabitare?). În acest sens, trebuie ca adepţii celor două religii să identifice paşii care să facă trecerea de la co-existenţă la încercarea de a trăi împreună: trecerea de la izolare la integrare, de la excludere la participare, de la reacţie la interacţionare.[204]

Principalele obiective ale majorităţii întâlnirilor dintre creştini şi musulmani au fost reprezentate chiar de importanța pe care o are faptul că musulmanii și creștinii se pot întâlni,

---

[204] ARAM I, „Living as a Community with Islam: Concerns, Challenges and Promises", în: *Current Dialogue*, 52 (Special Issue), July 2012, pp. 20-28.

ținând cont de problemele din trecut. Pornind de aici s-a discutat despre necesitatea respectării pluralismului religios în toate teritoriile din lume, indiferent de majoritatea religioasă, în vederea conviețuirii în pace și înțelegere reciprocă. Numai în felul acesta adepții celor două religii se pot cunoaște mai bine, își pot împărtăși experiențele religioase și pot rezolva împreună problemele ridicate de actualele provocări ce frământă lumea de astăzi. Pornind de la situaţii concrete, s-a ajuns cu timpul să se abordeze și probleme teologice de interes comun, semn că dialogul este pe un drum bun. Astfel, au fost încurajate întâlnirile locale în care musulmanii şi creştinii își pot împărtăși mai ușor experiențele de viață.

Cu toată această deschidere pentru un dialog sincer între parteneri, au existat mereu voci care au contestat realitatea dialogului creștino-musulman, mai ales în rândul celor ce pun accent pe convertire, lucru ce a condus, nu de puține ori, la adevărate conflicte. „În acest context, relevanța inițiativelor pentru dialogul creștino-musulman depinde în mare măsură de efortul intenţionat și concentrat de a risipi temerile și suspiciunile între cei care sunt percepuți ca reprezentând comunitățile religioase. Dialogul este văzut ca o ocazie de a consolida loialitatea trans-confesională. Un asemenea dialog este atent să susțină, în discuțiile și acțiunile comune, centralitatea binelui comun, precum și participarea politică”.[205]

[205] Stuart E. BROWN, „Muslim-Christian Dialogue”, p. 802.

7. Poziția Bisericii romano-catolice față de dialogul interreligios

Biserica romano-catolică nu face parte oficial din mişcarea ecumenică, fapt precizat în *Decretul Sfântului Scaun* din anul 1927 în care se interzice participarea credincioşilor romano-catolici în orice organizaţie ecumenică. Biserica romano-catolică a trimis doar observatori la întâlnirile organizate de Consiliul Mondial al Bisericilor.

De-a lungul timpului au existat diferențe în felul în care teologii protestanți și cei romano-catolici s-au exprimat cu privire la relația cu cei de alte credințe și ideologii. Protestanții misionari au accentuat hristologia și au încercat să dea o interpretare Evangheliei ca mod de salvare. Astfel, atitudinea lor față de alte religii nu a fost mereu negativă, mai ales cu privire la problema mântuirii în afara lui Hristos. Atitudinea, de multe ori neutră față de această problemă, i-a făcut pe teologii protestanți să încerce găsirea şi realizarea unor punți de legătură cu reprezentanții altor religii. Pe de altă parte, teologii catolici au subliniat învățătura eclesiologică, iar răspunsul la întrebarea referitoare la relația cu cei de alte religii s-a formulat în funcție de învățătura după care mântuirea este darul lui Dumnezeu oferit celor ce au credință în Hristos. În acest sens, cel ce dorește să obțină mântuirea trebuie să fie botezat și să devină membru al Bisericii, trupul Domnului. Pornind de aici s-au dezvoltat mai multe teorii care vorbesc despre cei ce au trăit înainte de Hristos sau despre cei ce nu L-au cunoscut pe Hristos după Întrupare. Într-un fel, niciun om nu este în afara posibilității mântuirii, care rămâne un mister, deși salvarea se obține doar în Hristos. Aceste idei au fost dezvoltate de

francezul Jean Daniélou și de germanul Karl Rahner, la mijlocul anilor ’60 ai secolului trecut.[206]

Deschiderea Bisericii romano-catolice către alte confesiuni s-a realizat la Consiliul II Vatican (1962-1965), în timpul Papei Paul al VI-lea (1897-1978, Papă între 1963-1978). Cu toate acestea, „«Decretul despre Ecumenism» (Decretum de Oecumenismo) al Conciliului II Vatican nu a lăsat loc pentru o interpretare prea optimistă a acestei «deschideri». Decretul recunoaşte înrâurirea harului Sfântului Duh asupra mişcării ecumenice în efortul ei de a restaura unitatea creştină, însă concomitent stabileşte condiţia fundamentală a unităţii – întoarcerea «fraţilor ce s-au rupt» (fratrum seiunctorum) în sânul Bisericii Catolice care îl are drept cap pe însuşi succesorul Apostolului Petru, papa de la Roma. Aşadar «deschiderea» romano-catolică faţă de iniţiativele ecumenice se reduce la constatarea că, fără îndoială, «toţi cei care cred în Hristos şi care au primit botezul în mod corect se află într-un fel de comuniune cu Biserica Catolică, chiar dacă această comuniune nu este deplină»”.[207]

Conciliul II Vatican a reprezentat și un moment important în conturarea atitudinii Bisericii romano-catolice față de lumea necreștină. Astfel, la acest Conciliu, pe lângă problemele discutate în legătură cu relaţiile dintre Biserica romano-catolică şi celelalte Biserici creștine, s-a ridicat şi problema relaţiilor dintre creştinii catolici şi oamenii ce aparţin altor religii şi ideologii. Discuţiile şi-au găsit rezultatul într-un document intitulat *Nostra Aetate*, la 28 octombrie 1965, în care se porneşte de la afirmarea legăturii ce există între oamenii de pe pământ: toţi împărtăşesc aceeaşi natură umană. Baza afirmaţiei se găseşte în adevărul revelat după care toţi oamenii

---

[206] S. Wesley ARIARAJAH, „Dialogue, interfaith”, pp. 313-314.

[207] Christos YANNARAS, *Adevărul şi unitatea Bisericii*, Traducere din limba greacă de Ierom. Ignatie (Ilie) Trif şi Uliniuc Ionuţ Dumitru, Ed. Sophia, Bucureşti, 2009, p. 178.

sunt creaţi de Dumnezeu după Chipul Său, fiind chemaţi către acelaşi Adevăr care luminează fiinţa umană. „Într-adevăr, toate popoarele alcătuiesc o singură comunitate; au o singură origine, căci Dumnezeu a rânduit tot neamul omenesc să locuiască pe toată faţa pământului; au, de asemenea, un singur scop ultim, pe Dumnezeu, a cărui providenţă, ale cărui dovezi de bunătate şi planuri de mântuire îi îmbrăţişează pe toţi, până când cei aleşi se vor aduna în cetatea sfântă, luminată de slava lui Dumnezeu, unde toate neamurile vor umbla în lumina Lui”.[208] Oamenii de pe întreaga faţă a pământului îşi pun aceleaşi întrebări, indiferent de religia căreia îi aparţin: ce este omul? Care este scopul său? Ce este binele? Ce este adevărul?

Documentul *Nostra aetate* vorbeşte separat despre diversele religii necreştine, despre religia musulmană şi despre religia iudaică, pentru ca în final să accentueze faptul că toţi oamenii sunt fraţi. Între religiile necreştine documentul aminteşte hinduismul, în care oamenii, prin mituri şi eforturi filosofice, „caută eliberarea de neliniştile şi de limitele condiţiei noastre fie prin forme de viaţă ascetică, fie prin meditaţie profundă, fie prin refugierea în Dumnezeu, cu iubire şi încredere”[209], şi budismul, în care oamenilor li se vorbeşte despre calea „pe care oamenii, cu suflet evlavios şi încrezător, să poată atinge starea de eliberare perfectă sau să ajungă la iluminarea supremă bazându-se pe strădaniile proprii, sau pe un ajutor de sus”.[210]

La fel ca aceste religii orientale, toate religiile din lume îi prezintă omului diferite învăţături prin care să se poată salva din această lume. Faţă de aceste idei, Biserica romano-catolică

[208] *Conciliul Ecumenic Vatican II. Constituții, decrete, declarații*, Ediție revizuită, Arhiepiscopia Romano-catolică de București, 2000, p. 221. Vezi şi: *The Documents of Vatican II*, Guild Press, New York, America Press, Association Press, 1966, pp. 660-671; *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, pp. 398-401.

[209] *Conciliul Ecumenic Vatican II*..., p. 222.

[210] *Conciliul Ecumenic Vatican II*..., p. 222.

arată o anumită deschidere, în sensul în care nu respinge ceea ce este sfânt, manifestând respect faţă de ideile înalte prezente. Astfel, „ea îi îndeamnă pe fiii săi ca, în mod prudent şi caritabil, prin dialog şi colaborare cu cei de alte religii, dând mărturie de credinţă şi de viaţă creştină, să recunoască, să păstreze şi să promoveze bunurile spirituale şi morale precum şi valorile socio-culturale la aceştia”.[211]

Credincioşii religiei musulmane sunt priviţi „cu stimă” în documentul Bisericii romano-catolice, deoarece ei Îl cinstesc pe Iisus, chiar dacă nu ca Dumnezeu, la fel şi pe Maica Sa, Sfânta Fecioară Maria. Preţuind viaţa şi ridicând rugăciuni către Creatorul tuturor, ei aşteaptă ziua judecăţii finale. În aceste condiţii, „chiar dacă, în decursul veacurilor, s-au iscat multe neînţelegeri şi duşmănii între creştini şi musulmani, Conciliul îi îndeamnă pe toţi ca, uitând trecutul, să se străduiască sincer pentru înţelegerea reciprocă şi să apere şi să promoveze împreună dreptatea socială, valorile morale, pacea şi libertatea, spre binele tuturor oamenilor”.[212]

În ceea ce-i priveşte pe evrei, aceştia sunt urmaşii lui Avraam şi, astfel, sunt uniţi spiritual cu creştinii. Domnul Hristos i-a unit pe iudei şi pe păgâni prin Crucea Lui, făcând din aceştia una întru El. De-a lungul timpului, creştinii şi evreii au fost în legătură, putându-se vorbi astfel de un „patrimoniu spiritual comun evreilor şi creştinilor”, ceea ce reprezintă un punct de pornire în cadrul dialogului dintre cele două religii. Nu trebuie asociate patimile şi moartea Domnului cu ideea că evreii trebuie să sufere în istorie pentru ceea ce s-a întâmplat în urmă cu 2000 de ani. Astfel, „condamnând orice fel de prigoană împotriva vreunui om, Biserica îşi aminteşte de patrimoniul pe care îl are în comun cu evreii şi, îndemnată nu de motive politice, ci de iubirea religioasă, evanghelică, deplânge urile, prigonirile şi toate manifestările de

[211] *Conciliul Ecumenic Vatican II*..., p. 222.
[212] *Conciliul Ecumenic Vatican II*..., p. 223.

antisemitism, îndreptate în orice vremuri şi de către oricine, împotriva evreilor”.[213]

În cele din urmă, privind la adepţii tuturor acestor religii, se poate afirma că toţi oamenii sunt fraţi, Dumnezeu fiind Tatăl tuturor celor pe care i-a creat. Pentru a trăi în relaţii de prietenie, „creştinii trebuie să recunoască elementele de adevăr şi valorile spirituale în toate aceste religii şi să coopereze cu ceilalţi oameni în efortul de a stabili justiţia, pacea şi libertatea pentru toţi, în timp ce mărturisesc că Iisus Hristos este Calea, Adevărul şi Viaţa”.[214] Astfel este îndepărtată orice discriminare şi silnicie faţă de cei de alte rase şi religii, creştinii fiind îndemnaţi, în spiritul Sfinţilor Apostoli, să trăiască în pace şi prietenie cu toţi oamenii, pentru a fi cu adevărat fiii lui Dumnezeu, Tatăl tuturor.

După Adunarea generală a CMB de la Vancouver (1983) s-au stabilit conexiuni între Consiliul Mondial al Bisericilor şi Biserica romano-catolică în legătură cu rolul şi importanţa dialogului interreligios. „Programul cu privire la dialogul interreligios lucrează în colaborare cu Consiliul Pontifical pentru Dialogul Interreligios al Bisericii romano-catolice (cunoscut mai bine ca Secretariatul pentru necreştini). În fiecare an are loc o întâlnire, alternând între Roma şi Geneva, care să exploreze problemele dialogului interreligios şi să împărtăşească informaţii despre munca pe care fiecare parte a iniţiat-o”.[215]

La fel ca și în cazul CMB, după Adunarea de la Nairobi din anul 1975, și în Biserica romano-catolică s-au ridicat voci care au contestat direcția pe care a urmat-o dialogul interreligios, deși s-a recunoscut importanța lui pentru dezvoltarea unor relații de prietenie și cooperare între oamenii ce aparțin diferitelor religii și ideologii. Principala problemă căreia reprezentanții Bisericii romano-catolice au

[213] *Conciliul Ecumenic Vatican II...*, p. 224.
[214] Israel SELVANAYAGAM, „Interfaith Dialogue”, p. 152.
[215] *Vancouver to Canberra*, p. 132.

trebuit să-i răspundă a fost legată de raportul dintre misiune și dialog, soluția fiind aceea că atât misiunea, cât și dialogul sunt părți componente ale Bisericii, fără ca una să se subordoneze celeilalte.

După mai multe discuții, o versiune finală a unui document ce tratează această problemă a fost aprobată la 10 mai 1984 de Papa Ioan Paul al II-lea (1920-2005, Papă între anii 1978-2005): *Atitudinea Bisericii față de adepții altor religii: reflecții și orientări cu privire la dialog și misiune* (*The Attitude of the Church towards the Followers of Other Religions: Reflections and Orientations on Dialogue and Mission*). În acest document se subliniază vocația misionară a Bisericii chiar dacă se amintește și de necesitatea unor bune relații ale creștinilor cu cei de alte religii. Cu toate acestea, presiunea de a defini mai clar raportul dintre misiune și dialog a determinat Secretariatul pontifical să lucreze la elaborarea unui document cu titlul *Dialog și Proclamare* (*Dialogue and Proclamation*).[216]

În anul 1985, Vaticanul a emis un document oficial, *Note* (*Notes*), în care interpretează în mod pozitiv diaspora, ca modalitate de a împărtăşi lumii un adevăr de viaţă. În anul 1986, Papa Ioan Paul al II-lea a trimis o invitaţie liderilor religioși din întreaga lume să se întâlnească la Assisi pentru a se ruga împreună pentru pacea lumii. Acest eveniment a fost de răsunet mondial, mai ales că acţiunea a fost promovată la nivel mondial prin mijloace mass-media.

La 19 mai 1991 a fost publicat textul *Dialog şi Proclamaţie: Reflecţii şi orientări în legătură cu dialogul interreligios şi proclamarea Evangheliei lui Iisus Hristos* (*Dialogue and Proclamation: Reflections and Orientations on Interreligious Dialogue and the Proclamation of the Gospel of*

[216] S. Wesley ARIARAJAH, „Dialogue, interfaith”, p. 316.

Jesus Christ) în care se vorbeşte despre necesitatea şi importanţa dialogului interreligios.[217]

În anul 1993 Vaticanul şi statul Israel au semnat un document ce avea în vedere o bună colaborare diplomatică ce s-a concretizat în schimbul de ambasadori începând cu anul următor. În cadrul Bisericii romano-catolice, responsabilitatea pentru dialogul cu evreii revine *Consiliului pontifical pentru promovarea unității creștinilor* (*Pontifical Council for Promoting Christian Unity*).

De asemenea, trebuie amintite şi sintezele (din octombrie 1996, publicate anul următor) realizate de experţii catolici ai *Comisiei teologice internaţionale* (*International Theological Commission*), aprobate apoi de preşedintele de atunci al comisiei, Cardinalul Ratzinger (viitorul Papă Benedict al XVI-lea). Documentul final, intitulat *Creştinismul şi religiile lumii* (*Christianity and the World Religions*), tratează teologia religiei şi valorile prezente în religiile necreştine din punct de vedere creştin.

Trebuie amintită şi strânsa relaţie ce a existat de-a lungul timpului între *Oficiul pentru dialogul interreligios* (*Office on Inter-Religious Relations – OIRR*) şi *Consiliul Pontifical pentru dialogul interreligios* (*Pontifical Council for Inter-religious Dialogue – PCID*). În cadrul acestei colaborări au avut loc întâlniri anuale în care s-au discutat mai multe probleme, între care se evidențiază cele legate de căsătoriile mixte şi de rugăciunile interreligioase, rezultatele acestor dezbateri concretizându-se în publicarea mai multor documente.

La 6 august 2000, în documentul *Domnul Iisus* (*Dominus Jesus*) al *Congregaţiei pentru doctrină şi credinţă* (*Congregation for the Doctrine and Faith*) s-a abordat

---

[217] Fr. Maurice BORRMANS, „The Roman Catholic Church and the Letter of the 138 Muslim Religious Leaders", în: *Current Dialogue*, 54, July 2013, p. 56.

problema teologiei pluraliste a religiilor, creionându-se mai multe oportunităţi în vederea sporirii dialogului cu islamul.

La 12 septembrie 2006, Papa Benedict al XVI-lea (1927-, Papă între anii 2005-2013) a ţinut prelegerea *Credinţă, raţiune şi universitate – memorii şi reflecţii* (*Faith, Reason and the University – Memories and Reflections*) la Universitatea din Regensburg (Germania), acolo unde a fost profesor în trecut.

În contextul structurii universitare moderne, care mergea până la „a exclude raţiunea din problema cu privire la Dumnezeu”, Papa Benedict al XVI-lea analiza relaţia dintre raţiune şi credinţă, aşa cum se desprinde din învăţăturile creştină şi musulmană, având ca punct de plecare episodul controversei din anul 1391 dintre împăratul bizantin Manuel II Paleologul şi un învăţat persan. Ca bază a acestei prezentări, Papa şi-a structurat discursul pornind de la ediţia ce cuprinde operele împăratului bizantin, îngrijită de profesorul Theodore Khoury.

Dialogul dintre împăratul creştin şi persanul musulman pornea de la felul distinct în care creştinismul şi islamul se poziţionau faţă de raportul dintre credinţă şi raţiune, atunci când vine vorba de Dumnezeu şi de convertire, fiind adusă în discuţie problema convertirii cu forţa. În prelegerea Papei Benedict al XVI-lea, un anumit citat din argumentarea lui Manuel II Paleologul, care se referea la felul în care împăratul bizantin înţelegea convertirea în islam, a stârnit controverse în ţările musulmane: „Arată-mi ce a adus nou Mahomed şi vei găsi doar lucruri rele sau inumane, cum este îndemnul său de a răspândi credinţa predicată de el cu sabia”.

Pentru împăratul bizantin, violenţa este un act săvârşit atât împotriva lui Dumnezeu, cât şi împotriva sufletului omenesc. Convertirea trebuie să aibă o motivaţie, să fie raţională. A nu acţiona în acord cu raţiunea este în contradicţie cu voia lui Dumnezeu. Editorul Theodore Khoury observa că, pentru creştini, această afirmaţie este de la sine înţeleasă, însă

pentru musulmani, pentru care Dumnezeu este absolut transcendent, voinţa lui nu este legată de niciuna din categoriile noastre, nici chiar de cea a raţiunii. Editorul îl citează în acest punct pe islamistul francez R. Arnaldez care amintea că Ibn Hazn afirma că Dumnezeu nu este legat nici măcar de propriul său cuvânt şi că nimic nu-l obligă să ne reveleze nouă adevărul.

În prelegerea Papei urmează o incursiune în istoria Bisericii apusene în legătură cu felul în care este valorificată raţiunea în problema credinţei, scoţând astfel în evidenţă faptul că a nu acţiona raţional este contrar naturii lui Dumnezeu. În finalul discursului său, Papa Benedict al XVI-lea îi invita pe parteneri la un dialog în care să primeze raţiunea. A redescoperi permanent acest adevăr este marea provocare a oricărei universităţi din timpurile noastre.[218]

În acelaşi an, 38 de lideri musulmani au trimis o *Scrisoare deschisă Sanctităţii Sale Papa Benedict al XVI-lea* (*Open Letter to his Holiness Pope Benedict XVI*) în care, pornind de la prelegerea din Bavaria, scoteau în evidenţă erorile din argumentarea Papei. Versetul din Coran, după care „nu există nicio constrângere în religie”, este analizat de liderii musulmani care apreciau că nu este din prima perioadă a revelaţiei lui Mahomed, aşa cum nota Papa Benedict al XVI-lea, ci din perioada ascendenţei politice şi militare a tinerei comunităţi musulmane. După liderii musulmani semnatari ai scrisorii deschise, acest verset se referea chiar la musulmani, care nu trebuiau să uite că nu este bine să oblige pe nimeni să creadă. Astfel, versetul coranic se adresa celor ce aveau puterea, reamintindu-le celor convertiţi la islam că nu trebuie să-şi oblige familiile să se convertească cu forţa. Acest îndemn este susţinut şi de alte versete din Coran.

---

[218] BENEDICT XVI, „Faith, Reason and the University – Memories and Reflections”, <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html>, 11 iulie 2015.

O altă remarcă a Sanctităţii pontife, analizată de liderii musulmani, are în vedere faptul că „Dumnezeu este absolut transcendent”. Scrisă în acest fel, ea nu reprezintă decât o simplificare a credinţei ce poate deruta pe mulţi. Citarea lui Ibn Hazm nu este tocmai bine aleasă deoarece el este o figură marginală a islamului, aparţinând unei şcoli a jurisprudenţei pe care nu o mai urmează nimeni în zilele noastre. Între personajele musulmane mult mai influente în acest sens se numără al-Ghazali. Pornind de la aceste observaţii, pentru cei 38 de semnatari ai scrisorii deschise, toate afirmaţiile ce urmează în prelegerea Pontifului roman conduc la simplificări ale învăţăturii islamice.

Pe de altă parte, distincţia dintre raţiune şi credinţă nu este în islam atât de evidentă pe cât o prezintă Papa. În tradiţia islamică se face o legătură între revelaţia lui Dumnezeu şi inteligenţa umană, fără a o sacrifica pe una în favoarea celeilalte. Un subiect sensibil în discuţiile interreligioase moderne este legat de „războiul sfânt”, însă această expresie nu există în islam, care, de fapt, foloseşte termenul „jihad”, ce are semnificaţia de „luptă pe calea lui Dumnezeu”. Astfel, termenul are un sens sacru, iar nu pe acela profan de „război”.

Unul din punctele esenţiale al scrisorii celor 38 de lideri musulmani se referă la convertirea forţată. Răspândirea şi convertirea „prin sabie” sunt, de fapt, în interpretarea semnatarilor scrisorii, neadevăruri, deoarece trecerea la islam s-a făcut în istorie prin misiune şi propovăduire. Acest lucru se leagă de acela că „nu este nicio constrângere în religie”. Trecerea cu forţa la islam nu este plăcută lui Dumnezeu, care nu este mulţumit de convertirea prin sânge. Pe de altă parte, conform învăţăturii islamice, Mahomed nu aduce nimic nou, ci doar ceea ce a fost propovăduit înainte de ceilalţi profeţi.

În lumina acestor afirmaţii, dialogul interreligios este important pentru timpurile moderne, iar, în cadrul acestuia, dialogul dintre creştinism şi islam ocupă un loc esenţial, peste

55% din populaţia globului aparţinând celor două religii. Credincioşii trebuie să lucreze împreună pentru a instaura şi menţine pacea şi respectul în vederea unui dialog sincer.

În finalul scrisorii deschise, cei 38 de lideri musulmani apreciau faptul că, la 17 septembrie 2006, Papa Benedict al XVI-lea a precizat faptul că citările din prelegerea sa nu reflectă propriile opinii, ci pe cele ale împăratului bizantin, în timp ce, la 25 septembrie, Pontiful roman şi-a manifestat profundul respect faţă de toţi musulmanii în faţa ambasadorilor ţărilor musulmane. În cele din urmă, dorinţa comună a credincioşilor celor două religii este aceea de a nu repeta greşelile trecutului şi de a trăi în pace, acceptare mutuală şi respect reciproc.[219]

În urma textului *Un cuvânt comun între noi şi voi* (*A Common Word Between Us and You*) din 13 octombrie 2007, semnat de 138 de învăţaţi musulmani, la data de 19 noiembrie 2007 a fost trimis răspunsul Papei Benedict al XVI-lea, prin Cardinalul Tarcisio Bertone, către Alteţa Sa Regală Prinţul Ghazi bin Muhammad bin Talal, preşedintele Institutului pentru gândirea islamică Âl al-Bayt. În acest răspuns se accentuează faptul că, deşi există diferenţe majore între cele două religii, se pot găsi şi puncte comune, aşa cum este credinţa într-un singur Dumnezeu, Creatorul provident şi Judecătorul universal, Care îi va judeca pe toţi la finalul lumii. În scrisoarea trimisă de la Vatican este apreciată atât iniţiativa musulmană, cât şi ideea esenţială a scrisorii celor 138: importanţa pe care o are dragostea de Dumnezeu şi de aproapele în cadrul discuţiilor interreligioase. Există o bază comună de dialog care scoate în evidenţă demnitatea fiecărei persoane umane, adevăr găsit în fiecare religie şi care îndeamnă la respect mutual şi la acceptare reciprocă, mai ales în rândul tinerelor generaţii. Acestea pot şi trebuie să ajungă la

[219] „Open Letter to His Holliness Pope Benedict XVI", <http://ammanmessage.com/media/openLetter/english.pdf>, 11 iulie 2015.

cooperare pe tărâm social şi cultural, la promovarea dreptăţii şi a păcii în societate şi în întreaga lume. În finalul scrisorii papale se insistă asupra necesităţii cooperării între instituţiile ce se pot angrena în promovarea dialogului interreligios.[220] În acest răspuns se vede, de fapt, „spiritul de deschidere către dialog al Sfântului Scaun, care a continuat mereu să se menţină după neînţelegerile din toamna lui 2006".[221] O întărire a acestei deschideri l-a reprezentat şi mesajul Cardinalului Jean-Louis Tauram, preşedintele *PCID*, adresat tuturor musulmanilor, la 28 septembrie 2007.

La 12 decembrie 2007, Prinţul Ghazi i-a răspuns Cardinalului Bertone, propunându-i să se întâlnească cu Papa Benedict al XVI-lea, aşa cum a făcut şi Majestatea Sa Abdallah bin Abd al-Aziz, regele Arabiei Saudite, la 6 noiembrie 2007, şi să trimită trei reprezentaţi la Roma pentru a pregăti întâlnirea. Între propunerile făcute în vederea realizării unui dialog rodnic se remarcau: respectul efectiv faţă de demnitatea oricărei persoane umane; cunoaşterea obiectivă a religiei partenerului de dialog; un angajament comun pentru a promova respectul reciproc şi promovarea lui mai ales în rândul tinerei generaţii.

În perioada 4-5 martie 2008, o delegaţie formată din 5 membri musulmani au ajuns la Roma, urmând să lucreze cu staff-ul *PCID* în vederea organizării întâlnirii interreligioase. Ideea unui *Forum creştino-musulman* a luat contur în luna noiembrie a aceluiaşi an, atunci când 12 creştini şi 12 musulmani au analizat împreună temele importante ale dialogului. De asemenea, s-au luat în discuţie şi unele neînţelegeri ale felului în care au fost formulate sau interpretate anumite declaraţii din trecut.

---

[220] H.H. Pope BENEDICT XVI's „Response to «A Common Word»", în: *A Common Word Between Us and You*, pp. 163-164.

[221] Fr. Maurice BORRMANS, „The Roman Catholic Church and the Letter of the 138 Muslim Religious Leaders", p. 64.

Întâlnirile comune au continuat în anul 2008 la Tunis (Tunisia, 20-22 februarie), Kairouan (Tunisia, 10-12 aprilie), Casablanca (Maroc, 25-26 aprilie), Roma (Italia, 28-30 aprilie). Între 22-24 mai 2008, s-au întâlnit la Ravena (Italia) 200 de adepţi ai tuturor religiilor pentru a discuta despre valorile comune pe care religiile le propun unei Europe în tranziţie şi schimbare. În urma mai multor întâlniri pe care membrii *PCID* le-au avut de-a lungul ultimilor ani, în frunte cu Cardinalul Jean-Louis Tauran, s-a întocmit un draft, *Coordonate (linii directoare) pentru dialog* (*Guidelines on Dialogue*) care a devenit un document reprezentativ pentru analiza dialogului interreligios în cadrul Bisericii romano-catolice.[222]

Toate aceste idei au fost preluate şi discutate la următoarele întâlniri interreligioase, în vederea aprofundării lor, pentru a găsi soluţii comune problemelor actuale cu care se confruntă adepţii tuturor religiilor din întreaga lume.

[222] Fr. Maurice BORRMANS, „The Roman Catholic Church and the Letter of the 138 Muslim Religious Leaders", pp. 67-72.

8. Dialogul interreligios din perspectiva Bisericii ortodoxe

8.1 *Sfânta Scriptură* – baza dialogului interreligios

Pentru a înţelege fundamentele religioase ale dialogului interreligios din perspectivă ortodoxă trebuie analizate punctele doctrinare specifice ortodoxiei care stau la baza realizării dialogului. În acest sens, Preasfinţitul Anastasios Yannoulatos punea în strânsă legătură abordarea ortodoxă față de alte religii cu Triadologia, adică cu învățătura creștină despre Dumnezeu Tatăl Creatorul, Dumnezeu Fiul Mântuitorul și Dumnezeu Duhul Sfânt Sfințitorul.[223]

În primul rând, trebuie cercetată Sfânta Scriptură pentru a descoperi baza dialogului. Există un singur Dumnezeu: „Că Eu sunt Domnul Dumnezeu Tău" (*Isaia* 43, 3), „Tatăl al tuturor, Care este peste toate şi prin toate şi întru toţi" (*Efeseni* 4, 6). Existând un singur Dumnezeu, întreaga umanitate are origine comună „după chipul lui Dumnezeu" (*Facere* 1, 27; 5, 1) și întreg pământul este plin de slava Sa: „Sfânt, sfânt, sfânt este Domnul Savaot, plin este cerul și tot pământul de slava Lui" (*Isaia* 6, 3).

De-a lungul timpului, Dumnezeu a încheiat mai multe legăminte cu umanitatea: cu Adam şi Eva (*Facere* 3, 15), cu Noe (*Facere* 8, 9, 12), cu Avraam (*Facere* 12). Pe de altă parte, sunt numeroase exemple în Sfânta Scriptură de oameni care au respectat poruncile divine, deşi nu erau evrei: Enoh, Melchisedec, Iov. Nu trebuie trecute cu vederea nici femeile de neam străin amintite în genealogia Mântuitorului Iisus Hristos:

---

[223] † Anastasios YANNOULATOS, *Ortodoxia şi problemele lumii contemporane*, pp. 167-184 (ed. eng., pp. 127-153).

Tamar, Rahav, Rut şi Batşeba (*Matei* 1).[224]

Dumnezeu este stăpânul întregului pământ: „Al Domnului este pământul şi plinirea lui, lumea şi toţi cei ce locuiesc în ea” (*Psalm* 23, 1) pentru că „Împărat mare peste tot pământul este Dumnezeu” (*Psalm* 46, 8) și „Împărăţia Lui peste toţi stăpâneşte” (*Psalm* 102, 19). Aceeaşi veste este anunţată şi de profeţi: „Iată hotărârea pentru tot pământul, iată mâna mea întinsă peste toate neamurile!” (*Isaia* 14, 26), deoarece „de la răsăritul soarelui şi până la apusul lui, mare este numele Meu printre neamuri şi în orice parte se aduc jertfe de tămâie pentru numele Meu şi prinoase curate, căci mare este numele Meu între neamuri, zice Domnul Savaot” (*Maleahi* 1, 11).

Un rol important în dialogul cu reprezentanții celorlalte religii îl ocupă evenimentul unic al Întrupării Cuvântului lui Dumnezeu. „Prin urmare, hristologia, și nu «religia comparată» trebuie să fie baza preocupărilor noastre. Interesul nostru primordial nu-l reprezintă «conferințele interreligioase» în sine; el trebuie să constea în prezența noastră împreună cu Hristos la lucrarea Sa continuă în mijlocul oamenilor de alte credințe religioase. Hristos ne scoate din izolarea proprie și ne pune într-o legătură intimă cu semenii noștri”.[225]

În Evanghelia a patra, Sfântul Apostol Ioan nota: „Cuvântul S-a făcut trup şi S-a sălăşluit între noi” (*Ioan* 1, 14) pentru că „Dumnezeu aşa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viaţă veşnică” (*Ioan* 3, 16). După Învierea Sa din morţi, Iisus Hristos primeşte „toată puterea în cer şi pe pământ” (*Matei* 28, 18).

Mântuitorul nostru Iisus Hristos a apreciat purtarea celor ce nu erau evrei şi credinţa de care aceştia dădeau dovadă:

[224] Pr. Dr. Nicolae NEAGA, „Personalităţi feminine în epoca Vechiului Testament”, în: *Mitropolia Ardealului*, Nr. 9-10/1959, pp. 658-691.
[225] Pr. Nicolae ACHIMESCU, *Religii în dialog*, p. 19.

sutaşul roman (*Matei* 8, 5-10) și femeia cananeeancă (*Matei* 15, 21-28), iar în Faptele Apostolilor se relatează despre credinţa lui Corneliu (*Faptele Apostolilor* 10, 1-48). Aceste mărturii ale credinței adevărate stau în legătură cu faptul că „în orice neam, cel ce se teme de El și face dreptate este primit de El" (*Faptele Apostolilor* 10, 35), Dumnezeu nelăsându-Se fără mărturie în mijlocul oricărui neam de pe pământ (*Faptele Apostolilor* 14, 16-17). Sfântul Apostol Pavel notase aceste lucruri în Epistola către Romani: „Căci, când păgânii care nu au Lege, din fire fac ale Legii, aceștia, neavând Lege, își sunt loruși lege, ceea ce arată fapta Legii scrisă în inimile lor, prin mărturia conștiinței lor și prin judecățile lor, care îi învinovățesc sau îi apară în ziua în care Dumnezeu va judeca, prin Iisus Hristos, după Evanghelia mea, cele ascunse ale oamenilor" (*Romani* 2, 14-16).

Pornind de la aceste mărturii scripturistice, ce se referă la revelația naturală și la crearea omului după chipul lui Dumnezeu, se poate afirma că „fiecare om de bună intenţie și cu bunăvoință, care păstrează poruncile lui Hristos (precum: iubirea curată, smerenia, starea de iertare, slujirea dezinteresată), chiar și dacă nu are privilegiul de a cunoaște în mod direct misterul inexprimabil al tainei lui Hristos – am îndrăzni să spunem –, acceptă în mod tainic pe Hristos-Logosul, Care este prezent în poruncă. Întrucât Dumnezeu este iubire, orice expresie a iubirii constituie o conformare automată cu voia Sa și cu poruncile Sale".[226]

Un moment important în propovăduirea creştină către cei de alte religii este reprezentat de predica Sf. Apostol Pavel în Areopag: „Şi Pavel, stând în mijlocul Areopagului, a zis: Bărbaţi atenieni, în toate vă văd că sunteţi foarte evlavioşi. Căci străbătând cetatea voastră şi privind locurile voastre de închinare, am aflat şi un altar pe care era scris: «Dumnezeului necunoscut». Deci pe Cel pe Care voi, necunoscându-L, Îl cinstiţi, pe Acesta Îl vestesc eu vouă. Dumnezeu, Care a făcut

[226] † Anastasios YANNOULATOS, *Ortodoxia şi problemele lumii contemporane*, p. 181 (ed. eng., p. 150).

lumea şi toate cele ce sunt în ea, Acesta fiind Domnul cerului şi al pământului, nu locuieşte în temple făcute de mâini, nici nu este slujit de mâini omeneşti, ca şi cum ar avea nevoie de ceva, El dând tuturor viaţă şi suflare şi toate. Şi a făcut dintr-un sânge tot neamul omenesc, ca să locuiască peste toată faţa pământului, aşezând vremile cele de mai înainte rânduite şi hotarele locuirii lor, ca ei să caute pe Dumnezeu, doar L-ar pipăi şi L-ar găsi, deşi nu e departe de fiecare dintre noi. Căci în El trăim şi ne mişcăm şi suntem, precum au zis şi unii dintre poeţii voştri: căci ai Lui neam şi suntem. Fiind deci neamul lui Dumnezeu, nu trebuie să socotim că Dumnezeirea este asemenea aurului sau argintului sau pietrei cioplite de meşteşugul şi de iscusinţa omului. Dar Dumnezeu, trecând cu vederea veacurile neştiinţei, vesteşte acum oamenilor ca toţi, de pretutindeni, să se pocăiască, pentru că a hotărât o zi în care va să judece lumea întru dreptate, prin Bărbatul pe care L-a rânduit, dăruind tuturor încredinţare prin învierea Lui din morţi" (*Faptele Apostolilor* 17, 22-31).

Această cuvântare a Sf. Apostol Pavel „reprezintă un minunat exemplu de folosire a premiselor revelației naturale intuitive în scopul descoperirii adevărului ultim sau mai degrabă al înțelegerii celei mai adecvate a ceea ce este dat, dar, din pricina necunoașterii, este greșit interpretat".[227] În mijlocul învățaților atenieni, Apostolul neamurilor urmează îndemnul Mântuitorului nostru Iisus Hristos: „Mergeți în toată lumea și propovăduiți Evanghelia la toată făptura!" (*Marcu* 16, 15).

Îndemnul și argumentația Sfântului Apostol rămân punctele esențiale ale atitudinii noastre față de cei de alte religii: „Vă îndemn deci, înainte de toate, să faceți cereri, rugăciuni, mijlociri, mulțumiri pentru toți oamenii, pentru împărați și pentru toți care sunt în înalte dregătorii, ca să petrecem viață pașnică și liniștită întru toată cuvioșia și buna-cuviință, că acesta este lucru bun și primit înaintea lui Dumnezeu, Mântuitorul nostru, Care

[227] Pr. Nicolae ACHIMESCU, *Religii în dialog*, p. 63.

voiește ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină. Căci unul este Dumnezeu, unul este și Mijlocitorul între Dumnezeu și oameni: Omul Iisus Hristos, Care S-a dat pe Sine preț de răscumpărare pentru toți, mărturia adusă la timpul său” (*1 Timotei* 2, 1-6).

Un capitol semnificativ în cadrul dialogului interreligios este reprezentat de învăţătura despre Duhul Sfânt, Care, la facerea lumii, „Se purta pe deasupra apelor” (*Facere* 1, 2). El este Duhul sfinţeniei, al puterii, al adevărului, al păcii, al dreptăţii (*Galateni* 5, 22), Care suflă unde vrea (*Ioan* 3, 8). Astfel, Duhul Sfânt este prezent în lume, împărtășindu-Se întregii creații. „Nimic nu poate să limiteze strălucirea Duhului Sfânt. Oriunde este întâlnită iubirea, dreptatea, pacea și celelalte roade ale Sale (*Galateni* 5, 22), acolo distingem urme ale lucrării Sale. Și se pare că suficiente dintre aceste elemente sunt prezente în viața multor oameni care aparţin diferitelor religii”.[228]

Pornind de la învățătura despre Duhul Sfânt, trebuie analizate cu atenție și seriozitate mai multe probleme ce se ivesc în calea dialogului cu cei de alte religii. „Desigur, trebuie făcută mai întâi o distincție în ce privește lucrarea *exclusivă* și *inclusivă* a Duhului Sfânt. Atitudinea creştină față de celelalte credințe și religii poate fi diferențiată, dacă socotim adevărul lui Dumnezeu redus la limitele istorice ale Bisericii sau dacă acceptăm că adevărul Său e tot la fel de liber ca Duhul Său, totdeauna activ și acționând la toate popoarele”.[229] Pnevmatologia trebuie pusă alături de Hristologie și de Triadologie pentru a nu cădea în eroarea de a confunda învățătura despre Duhul Sfânt cu alte idei și concepte străine și greșite.

---

[228] † Anastasios YANNOULATOS, *Ortodoxia şi problemele lumii contemporane*, p. 180 (ed. eng., p. 149).
[229] Pr. Nicolae ACHIMESCU, *Religii în dialog*, p. 32.

Aceste precizări sunt necesare dacă se ţine cont de ceea ce s-a discutat la a şaptea Adunare generală a Consiliului Mondial al Bisericilor de la Canberra, din anul 1991, pornind de la prezentarea profesoarei Chung Hyun Kyung de la Universitatea din Seul (Coreea de Sud). În invocarea pe care a făcut-o la începutul discursului său, Chung Hyun Kyung identifica pe Duhul Sfânt cu duhurile lui Agar (*Facere* 21, 15-21), al lui Urie (*2 Regi* 11, 1-27), al fiicei lui Ieftae (*Judecători* 11, 29-40), cu cele ale copiilor ucişi de Irod (*Matei* 2, 16-18), cu duhul Ioanei d'Arc, cu duhurile oamenilor care au murit în cruciade, ale celor omorâţi în timpul erei colonialiste, cu duhurile victimelor holocaustului, cu duhurile celor de la Hiroshima şi Nagasaki, cu duhurile femeilor coreene ucise în timpul celui de al doilea Război mondial, cu ale populaţiei vietnameze ucise în timpul războiului, cu duhurile lui Mahatma Gandhi, Steve Biko, Martin Luther King Jr., Malcom X, Victor Jara, Oscar Romero şi ale multor femei care au murit în lupta pentru eliberare şi egalitate între oameni, cu duhurile celor ucişi la Bhopal şi Cernobâl sau ale celor ucişi în războiul din Pacific sau din teritoriile Kwangju, Piaţa Tiananmen şi Lituania. Mai mult decât atât, Duhul Sfânt a fost identificat cu duhul ploii, al pământului, al apei, cu duhul soldaţilor, civililor şi cu cel al creaturilor marine, cu duhul lui Iisus, torturat şi ucis pe cruce. În cele din urmă, Chung Hyun Kyung afirma că ţara sa, Coreea, este ţara spiritelor lui Han, realizând astfel o paralelă şi, în acelaşi timp, o identificare între Duhul Sfânt şi diferitele spirite tradiţionale.[230]

Toate aceste afirmaţii au trezit nemulţumirea mai multor confesiuni creştine prezente la Adunarea de la Canberra, între care vocea ortodocşilor a fost cea mai

[230] Chung Hyun KYUNG, „Come, Holy Spirit – Renew the Whole Creation", în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, pp. 231-237.

autoritară. În textul reprezentantei din Coreea, ortodocşii au văzut o renunţare la învăţătura creştină şi o formă periculoasă de sincretism religios. Astfel, în răspunsul pe care reprezentanţii Bisericilor ortodoxe l-au redactat, pornind de la ceea ce s-a întâmplat în timpul Adunării, este menţionat faptul că „ortodocşii urmăresc cu interes, dar şi cu o anumită nelinişte, evoluţiile Consiliului Mondial al Bisericilor în legătură cu extinderea obiectivelor sale în direcţia *relaţiei cu alte religii*. Ortodocşii susţin iniţiativele de dialog, în special cele ce urmăresc promovarea relaţiilor de sinceritate, respect reciproc şi cooperare umană cu vecinii de alte religii. Când dialogul are loc, creştinii sunt chemaţi să dea mărturie despre integritatea credinţei lor. Un dialog autentic implică mari eforturi teologice în a explica mesajul creştin în moduri care vorbesc către diferitele culturi ale lumii noastre. Toate acestea, oricum, trebuie să aibă la bază criteriul teologic care va defini limitele diversităţii. Credinţa biblică în Dumnezeu nu trebuie să fie schimbată. Definirea acestor criterii este o problemă de studiu teologic şi trebuie să constituie prioritatea CMB în vederea lărgirii obiectivelor dorite. Astfel, este un semnal de alarmă faptul că ortodocşii au auzit unele prezentări asupra temei acestei adunări. Cu referire la tema adunării, ortodocşii încă aşteaptă textele finale. Oricum, ei observă că unele persoane tind să afirme cu foarte mare uşurinţă prezenţa Duhului Sfânt în multe mişcări şi evoluţii, fără discernământ. Ortodocşii doresc să sublinieze factorul păcatului şi eroarea care există în fiecare acţiune omenească şi separă Duhul Sfânt de acestea. Trebuie să ne ferim de tendinţa de *a înlocui duhul «particular», duhul lumii sau alte duhuri cu Duhul Sfânt* Care purcede de la Tatăl şi Se odihneşte peste Fiul. Tradiţia noastră este bogată în a respecta culturile locale şi naţionale, dar găsim că este imposibil să se invoce duhurile «pământului, aerului, apei şi creaturilor marine». Pnevmatologia este inseparabilă de Hristologie sau de

doctrina despre Sfânta Treime mărturisită de Biserică drept bază a revelaţiei divine”.[231]

În declaraţia semnată de Bisericile ortodoxe se subliniază ideea că dialogul cu alte religii nu trebuie să compromită identitatea CMB ca un Consiliu Mondial al Bisericilor creştine. Această declaraţie stă în legătură cu ceea ce se numeşte „ecumenism interreligios” (*interfaith ecumenism*) sau „macroecumenism” (*wider ecumenism*) – larga deschidere către dialogul cu alte religii şi tradiţii culturale dincolo de graniţele creştinismului. Implicarea şi interesul reprezentanţilor Bisericilor ortodoxe în dialog s-au centrat, în primul rând, pe problemele înţelegerii, colaborării, libertăţii religioase, grijii pentru minorităţi, înlăturării antisemitismului, promovării păcii etc. Pentru ca acestea să dea rezultate pe tărâm practic trebuie mai întâi să se realizeze o colaborare mai bună între confesiunile creștine pentru a se creiona un mesaj comun și omogen al creştinilor către reprezentanţii altor religii.

În tradiţia patristică, energiile Duhului Sfânt sunt prezente în întreaga creaţie şi istorie. Această învăţătură este în contradicţie cu orice tendinţă personală sau colectivă de autosuficienţă şi izolare. Dacă adevărul şi înţelepciunea pot fi găsite şi în credințele persoanelor de alte religii sau la oamenii nereligioşi, acest lucru trebuie văzut ca dar al lui Dumnezeu. Dacă Duhul lui Dumnezeu, numit şi Duhul lui Iisus Hristos, este prezent şi lucrează în toată creaţia şi asupra tuturor oamenilor, trebuie să se caute adevărul şi înţelepciunea în multe locuri. Duhul Sfânt este omniprezent în lume cu un scop precis, prezenţa lui Dumnezeu peste tot fiind un semn al binecuvântării Sale. Pornind de aici, creştinii caută urmele divine la oamenii de alte credinţe. Suflarea de pretutindeni a lui Dumnezeu este un semn al libertăţii Sale, iar oamenii trebuie să

[231] „Sings of the Spirit”, în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, pp. 237-238. Textul integral semnat de Bisericile ortodoxe se găseşte şi în: *Orthodox Visions of Ecumenism*..., pp. 177-179.

mulţumească pentru semnele prezenţei Împărăţiei peste tot. În acest sens, dialogul interreligios este posibil şi necesar.

În acelaşi timp, dialogul nu înseamnă negociere şi compromis, ci ascultarea celuilalt şi mărturisirea credinţei în Domnul nostru Iisus Hristos, răstignit şi înviat. Această lucrare a Duhului Sfânt în afara graniţelor Bisericii a fost afirmată de Biserica ortodoxă la Adunarea de la Canberra, accentuându-se faptul că prezenţa în lume a Duhului nu înseamnă separarea Lui de Hristos. Astfel, pornindu-se de la faptul că plinătatea dragostei lui Dumnezeu este prezentă în Biserică, s-a subliniat ideea că Duhul Sfânt lucrează în întreaga lume în vederea unirii şi participării tuturor la Împărăţia lui Dumnezeu. Aceasta este perspectiva trinitariană care scoate în evidenţă conlucrarea dintre Fiul şi Duhul Sfânt, cele „două mâini ale Tatălui”.[232]

Prezenţa Duhului Sfânt în întreaga lume este argumentul cel mai important în susţinerea demnităţii fiecărei persoane umane în parte. Acest lucru conduce la ideea unităţii tuturor oamenilor şi la colaborarea dintre ei, dincolo de diferenţele culturale, rasiale, economice, sociale şi religioase. În acelaşi timp, trebuie afirmată unicitatea Domnului nostru Iisus Hristos, Cel Care a mântuit întreaga lume. Legătura dintre Logosul divin şi Duhul Sfânt nu este numai o problemă teoretică, ci are implicaţii asupra felului în care îi percepem pe cei de alte credinţe şi ideologii. Nu trebuie uitat faptul că Dumnezeu, prezent peste tot în lume, lucrează ca Sfânta Treime.

În trecut, teologia ortodoxă nu a reflectat suficient asupra prezenţei şi lucrării Duhului Sfânt în întreaga lume, ci s-a concentrat mai mult asupra lucrării Duhului în viaţa spirituală a credincioşilor, în viaţa Bisericii, în Sfintele Taine,

---

[232] Fr. Emmanuel CLAPSIS, „Theology of Religions as Concern for Ecumenical Dialogue of Orthodox Theologians”, în: *Orthodox Handbook on Ecumenism. Resources for Theological Education*, Pantelis KALAITZIDIS, et alii (ed.), Regnum Books International, Oxford, 2013, pp. 673-675.

precum şi asupra relaţiei dintre Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt. Prezenţa lui Dumnezeu în viaţa de zi cu zi a oamenilor, implicând ordinea seculară, transformările sociale, sistemele politice etc., rămâne un subiect asupra căruia trebuie să se reflecteze cu atenţie. În acest sens, Biserica şi-a manifestat deschiderea faţă de toţi oamenii, pornind de la învăţătura după care Duhul Sfânt este prezent şi lucrează în lume prin energiile Sale necreate. Astfel, teologia ortodoxă a ştiut să îmbine universalul (prezenţa lui Dumnezeu în lumea întreagă) cu particularul (Dumnezeu Se revelează desăvârşit în Domnul nostru Iisus Hristos). Această viziune trinitariană ţine cont atât de revelaţia supremă a lui Dumnezeu în Iisus Hristos, cât şi de prezenţa şi lucrarea Sa neîntreruptă prin Duhul Său.

Orice diviziune şi fragmentare între oameni este depăşită de puterea Duhului Sfânt şi de dragostea lui Dumnezeu pentru oameni. Chiar dacă Biserica afirmă că numai în interiorul ei se găseşte revelaţia supremă trimisă nouă prin Fiul lui Dumnezeu întrupat, acest lucru nu trebuie să îngrădească învăţătura despre prezenţa Duhului în creaţie prin energiile Sale necreate.[233]

8.2 *Sfânta Tradiție* – între acceptare și refuz

În Sfânta Tradiţie se găsesc numeroase exemple ale felului în care creştinii au privit religiile lumii. Răspunsurile la întrebarea ce privește raportul cu celelalte religii au fost formulate încă din primele secole, atunci când adepții creștinismului s-au confruntat cu reprezentanții politeismului antic și ai filosofiei greco-romane.

În ceea ce privește felul în care a fost și încă este perceput dialogul interreligios în perioada modernă, s-au conturat două păreri contradictorii, pornind de la operele

[233] Emmanuel CLAPSIS, „The Holy Spirit in the World: The Tension of the Particular with the Universal”, în: *Current Dialogue*, 52 (Special Issue), July 2012, pp. 29-41.

Sfinților Părinți și Scriitori bisericești din primele veacuri creștine: Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, Clement Alexandrinul, Tertulian, Origen, Sfântul Ciprian de Cartagina ș.a.

Sf. Iustin Martirul şi Filosoful (c.100-c.160), foloseşte în scrierile sale filosofia timpului pentru a prezenta neamurilor păgâne credinţa creştină: „Deci, cele ale noastre depășesc orice altă învățătură omenească prin aceea că noi avem în Hristos întreg Cuvântul, Care S-a arătat pentru noi în trup, Cuvânt și suflet. Căci tot ceea ce au grăit și au găsit filosofii și legiuitorii, a fost scos de ei cu trudă din ceea ce au găsit contemplând doar în parte Cuvântul. Dar, deoarece ei nu au cunoscut toate cele ale Cuvântului, Care este Hristos, ei au spus de multe ori și lucruri contrare. De altfel, chiar și cei ce au fost mai înainte de Hristos și au încercat să-și dea seama de asemenea lucruri în chip omenesc, cu ajutorul rațiunii, au fost trași la răspundere întocmai ca niște impioși și ca niște oameni plini de curiozitate. Dintre aceștia, lui Socrate, cel care a depus mai multă ardoare în aceasta, i s-au adus aceleași acuzații care ni s-au adus și nouă (...). Nimeni nu a fost convins de către Socrate în așa fel, încât să moară pentru asemenea învățătură; dar, de către Hristos, Cel în parte cunoscut și de către Socrate (căci El a fost și este Cuvântul, Care este în toate, Care a prezis prin profeți cele ce aveau să fie, El Însuși devenind pătimitor asemenea nouă și învățându-ne acestea), au fost convinși nu numai filosofii și filologii, ci și meșteșugarii și ignoranții de tot felul, care, pentru El au disprețuit și slava, și teama, și moartea. Pentru că El este puterea Părintelui celui negrăit, și nicidecum o invenție simplă a rațiunii omenești”.[234]

[234] Sfântul IUSTIN MARTIRUL și FILOSOFUL, *Apologia a doua în favoarea creștinilor*, X, în: *Apologeți de limbă greacă*, Traducere, introducere, note și indici de Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, Pr. Prof. Dr. Olimp Căciulă, Pr. Prof. Dr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1997, pp. 111-112.

Pentru Sfântul Iustin, toţi cei care au trăit înainte de Hristos cu ideea Logosului sunt creştini: „Cei ce au viețuit potrivit Cuvântului, sunt creștini, chiar dacă au fost socotiți atei. Astfel au fost, bunăoară, la elini: Socrate și Heraclit și cei asemenea lor, iar la barbari: Avraam și Anania, Azaria, Misail și Ilie și alții mulți, ale căror nume și fapte fiind prea multe ca să le înșirăm aici, renunțăm la ele. De asemenea, cei ce au trăit mai înainte împotriva Cuvântului au fost niște vicioși și vrăjmași ai lui Hristos și ucigași ai celor ce au trăit cu Cuvântul. Iar cei ce au trăit și trăiesc cu Cuvântul sunt creștini: ei sunt fără de teamă și netulburați de nimic".[235] Într-un alt loc, Sfântul Părinte vorbește și de prezența în lume a „logosului spermatikos" înainte de Întruparea Logosului divin, în sensul în care idei înalte pot fi găsite și în religiile necreștine, deși diavolul le-a schimbat sensul inițial, fiind prefigurări ale Întrupării și activității Logosului divin înnomenit.[236]

Într-un fel asemănător se exprimă şi Clement Alexandrinul (c.150-c.215) în lucrarea *Protepticul către elini*, unde aduce numeroase argumente din cultura greco-romană pentru a justifica ideea că Dumnezeu S-a făcut mărturisit între neamurile păgâne înainte de Întruparea Fiului Său.[237] Scriitorul alexandrin afirma că religiile şi filosofiile păgâne au fost un fel de „pedagog" către Hristos: „Înainte de venirea Domnului, filosofia a fost necesară elenilor spre a-i conduce la dreptate; acum, însă, este folositoare pentru a ne conduce pe noi la evlavie. Filosofia este o pregătire intelectuală pentru cei care, prin demonstrație, dobândesc credința. (...) O spunem

---

[235] Sfântul IUSTIN MARTIRUL și FILOSOFUL, *Apologia întâi în favoarea creștinilor*, XLVI, în: *Apologeți de limbă greacă*, p. 75.

[236] Sfântul IUSTIN MARTIRUL și FILOSOFUL, *Dialogul cu iudeul Tryfon*, LXIX, LXX, în: *Apologeți de limbă greacă*, pp. 228-231.

[237] CLEMENT ALEXANDRINUL, *Cuvânt de îndemn către eleni (Protrepticul)*, în: CLEMENT ALEXANDRINUL, *Scrieri*, partea întâi, PSB vol. 4, Traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1982, pp. 67-162.

aici deschis: Filosofia are sarcina de a cerceta adevărul și natura existențelor – iar adevărul este acela despre care Domnul a spus. «*Eu sunt adevărul*» –; și iarăși: științele pregătitoare, care duc la odihna în Hristos, exercită mintea, deșteaptă priceperea, dând naștere unei vioiciuni a spiritului pentru căutarea adevăratei filosofii. Cei inițiați descoperă adevărata filosofie; dar, mai bine spus, primesc filosofia cea adevărată de la Însuși Adevărul și o posedă".[238]

O părere care vede în mod negativ, ca opere ale diavolilor, celelalte religii, a fost formulată de Tertulian (c.160-c.240). Pentru fostul avocat convertit la creștinim, religiile lumii „sunt învățături ale oamenilor și ale demonilor, născute numai ca să gâdile urechile, din iscusința înțelepciunii veacului pe care Domnul o numește nebunie, alegând cele nebune ale lumii pentru a dărâma filosofia acesteia. Căci filosofia dă material înțelepciunii acestei lumi, ca un nesocotit tălmaci al firii și al planurilor dumnezeiești (...). Învățătura noastră vine din înțelepciunea lui Solomon, care ne-a învățat că Domnul trebuie căutat numai întru curăția inimii noastre. Iar alții cred mai nimerit să dea la iveală un creștinism stoic, ori platonic, ori dialectic! Noi, însă, nu mai avem nevoie de curiozitate după Iisus Hristos și nici de cercetare în afară de Evanghelie. Odată ce am crezut, nu mai năzuim la ceva dincolo de credință. Căci, înainte de orice, noi suntem pătrunși de adevărul că nu mai e nimic în afară de ea, în care să fim datori a crede".[239]

---

[238] CLEMENT ALEXANDRINUL, *Stromatele*, V, în: CLEMENT ALEXANDRINUL, *Scrieri*, partea a doua, PSB vol. 5, Traducere, cuvânt înainte, note și indici de Pr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1982, pp. 25-28.

[239] TERTULIAN, *Despre prescripția contra ereticilor* (*De Praescriptione Haereticorum*), VII, în: *Apologeți de limbă latină*, Traducere de Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și Prof. David Popescu, Introducere, note și indici de prof. Nicolae Chiţescu, Ed. IBMBOR, București, 1981, pp. 142-143.

Pe de altă parte, Tertulian afirma și că sufletul omului este în chip natural creștin: „Dar sufletul, deși strâns în corp ca-ntr-o închisoare, deși mărginit printr-o proastă educație, deși slăbit prin pasiuni și pofte, deși slujind unor zei neadevărați, totuși, când își revine, ca și dintr-o beție, din somn, sau dintr-o boală oarecare, recăpătându-și sănătatea invocă pe Dumnezeu numai cu acest singur nume, fiindcă numai acesta singur este al lui Dumnezeu cel adevărat. «Mare e Dumnezeu», «Bun e Dumnezeu», «Ce-o da Dumnezeu» sunt expresii ale tuturor. Ba încă este luat și drept judecător: «Dumnezeu vede», «Mă las în voia lui Dumnezeu», «Dumnezeu mă va răsplăti». O, mărturie a sufletului prin natura lui creștină! În sfârșit, pronunțând acestea sufletul nu se îndreaptă spre Capitoliu, ci spre cer. Căci cunoaște locașul lui Dumnezeu Cel viu, ca unul care de la El coboară”.[240]

Origen (c.185-c.254) analizează raportul dintre creștinism și religiile în mijlocul cărora se răspândea religia iubirii, subliniind faptul că revelația divină se poate observa și în religiile păgâne. Cu toate acestea, adevărata descoperire se găsește doar în creștinism, acolo unde Fiul lui Dumnezeu Se face om, moare și învie pentru desăvârșirea noastră.[241]

Un caz aparte în analiza dialogului interreligios, pornind de la operele patristice, este reprezentat de Sf. Ciprian de Cartagina (c.200-258). Sfântul Părinte afirmă că nu există mântuire în afara Bisericii (*Extra ecclesiam nulla salus*), deoarece Biserica este „mireasă a lui Hristos, este curată și neprihănită, nu poate fi adulteră, o singură casă cunoaște, cu castă pudoare păzește jurământul unui singur pat. Ea ne păstrează lui Dumnezeu, ea rezervă împărăția Domnului pentru

[240] TERTULIAN, *Apologeticul* (*Apologeticum*), XVII, în: *Apologeți de limbă latină*, p. 64.

[241] ORIGEN, *Contra lui Celsus*, în: ORIGEN, *Scrieri alese*, partea a patra, PSB vol. 9, Studiu introductiv, traducere și note de Pr. Prof. T. Bodogae, Ed. IBMBOR, București, 1984.

fiii ei. Cine se desparte de Biserică și se unește cu alta își calcă promisiunile față de Biserică, și cine părăsește Biserica lui Hristos nu va avea răsplată de la Hristos, căci devine un străin, un profan, un dușman. Cine nu are ca mamă Biserica nu poate avea pe Dumnezeu ca tată. (...) Cine calcă pacea și unirea cu Hristos, este împotriva lui Hristos. (...) Cine nu respectă această unitate, nu respectă legea lui Dumnezeu, nu respectă credința în Tatăl și Fiul, nu respectă viața și mântuirea”.[242]

Într-un studiu în care abordează problema dialogului interreligios, Pr. Emmanuel Clapsis analizează afirmaţia Sf. Ciprian, după care „nu există mântuire în afara Bisericii”. Această „axiomă” a ridicat de-a lungul timpului, şi continuă să ridice şi în zilele noastre, cele mai mari întrebări cu privire la posibilitatea dialogului cu cei de alte credinţe şi ideologii. De multe ori, pornind de la această afirmaţie, teologii ortodocşi s-au împărţit în două tabere, *pro* şi *contra*, aducând însă aceleaşi citate pe baza cărora îşi dezvoltă argumentele în susţinerea părerilor contradictorii. Astfel, totul se reduce la răspunsul ce se dă la întrebarea dacă harul lui Dumnezeu este prezent şi lucrează şi în afara graniţelor Bisericii.

În acest sens, învăţătura de credinţă a fost formulată pornind de la anumite citate biblice: „Și le-a zis: Dar voi cine ziceți că sunt? Răspunzând Simon-Petru a zis: Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui viu” (*Matei* 16, 15-16); „Iisus a răspuns: Adevărat, adevărat zic ție: De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va putea să intre în Împărăția lui Dumnezeu” (*Ioan* 3, 5); „Ei auzind acestea, au fost pătrunși la inimă și au zis către Petru și ceilalți apostoli: Bărbați frați, ce să facem? Iar Petru a zis către ei: Pocăiți-vă și să se boteze fiecare dintre voi în numele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor voastre, și veți primi darul Duhului Sfânt. Căci vouă este dată făgăduința și copiilor voștri și tuturor celor de departe, pe

[242] Sfântul CIPRIAN, *Despre unitatea Bisericii ecumenice (De Catholicae Ecclesiae Unitate)*, în: *Apologeți de limbă latină*, pp. 438-439.

oricâți îi va chema Domnul Dumnezeul nostru. Și cu alte mai multe vorbe mărturisea și-i îndemna, zicând: Mântuiți-vă de acest neam viclean. Deci cei ce au primit cuvântul lui s-au botezat, și în ziua aceea s-au adăugat ca la trei mii de suflete" (*Faptele Apostolilor* 2, 37-41); „Și întru nimeni altul nu este mântuire, căci nu este sub cer niciun alt nume dat între oameni, în care trebuie să ne mântuim noi" (*Faptele Apostolilor* 4, 12); „Fără credință, dar, nu este cu putință să fim plăcuți lui Dumnezeu, căci cine se apropie de Dumnezeu trebuie să creadă că El este și că Se face răsplătitor celor care Îl caută" (*Evrei* 11, 6) ș.a.

Sf. Ciprian, care a trăit în Nordul Africii în sec. al III-lea, era preocupat, în principal, de pericolul ce se abătea asupra comunităţii pe care o păstorea, pericol apărut în urma persecuţiilor ce se înmulțeau în acele ţinuturi, ducând până la separarea unora de Biserică. Astfel se poate constata că afirmaţia Sf. Ciprian era în legătură cu cei ce părăseau de bunăvoie Biserica adevărată, devenind eretici, şi mai puţin cu referire la păgâni şi la evrei, majoritari în Imperiul roman. Deoarece Biserica este Trupul lui Hristos, oricine se desparte de ea se desparte de Hristos şi pierde mântuirea. În cele din urmă, „axioma" Sf. Ciprian identifica limitele harismatice ale Bisericii cu limitele sale canonice.

În timp ce Biserica răsăriteană a rămas fidelă gândirii Sf. Ciprian (punând accent pe importanţa unităţii în defavoarea schismei), Bisericile apusene au urmat învăţătura Fer. Augustin (care făcea distincţie între limitele canonice şi cele harismatice ale Bisericii, încât cei care nu se mai regăseau canonic între graniţele Bisericii se puteau totuşi regăsi harismatic în Biserică în diferite moduri).

Între teologii ortodocşi care au încercat să reinterpreteze afirmaţia Sf. Ciprian, tinzând mai mult spre o înţelegere augustiniană asupra limitelor Bisericii, se numără Pr. Georges Florovsky (nu identifica limitele canonice ale Biserici cu cele

harismatice, considerând că expresia „numai «în» Biserică există mântuire” este prea restrictivă) şi Ioannis Karmires (afirma că „axioma” Sf. Ciprian nu îşi are baza în Sf. Scriptură şi, chiar dacă a fost folosită de Părinţii Bisericii, ea pierde o caracteristică de bază a învăţăturii ortodoxe: dacă Biserica este Trupul lui Hristos şi templul Duhului Sfânt, prin Biserică mântuirea este comunicată întregii lumi, însă într-un mod tainic, reflectând astfel libertatea şi iubirea lui Dumnezeu).

În această direcţie, în anul 1971 a fost formulat textul *Oikonomia* de către Comisia premergătoare Marelui şi Sfântului Sinod al Bisericii ortodoxe. În anul 1976, la recomandarea Secretariatului care se îngrijea de pregătirea Sfântului Sinod Ortodox, Prima Conferinţă presinodală pan-ortodoxă a scăzut importanţa acestui text, mai ales în urma discuţiilor în contradictoriu care au avut loc cu privire la limitele Bisericii şi la natura eclesiologică a altor comunităţi.

În zilele noastre, Mitropolitul Ioan Zizioulas al Pergamului este cel ce a continuat să se aplece în scrierile sale asupra problemei limitelor Bisericii şi a ceea ce se întâmplă din punct de vedere eclesiolog şi eshatologic cu cei ce nu au primit botezul creştin.

Dumnezeu este prezent în întreaga lume prin lucrarea Duhului Sfânt, Cel Care mută creaţia spre prea-plinul eshatologic, unindu-i pe toţi, într-un mod explicit sau ascuns, în Hristos Cel înviat.[243]

Pornind de la aceste idei, Pr. Emmanuel Clapsis afirma că universalitatea iubirii lui Dumnezeu, aşa cum este experiată în Sf. Euharistie, uneşte întreaga creaţie cu Dumnezeu. Umanitatea şi creaţia reprezintă Trupul lui Hristos în sens larg, prin recapitularea tuturor în Hristos. Astfel, Biserica îi cuprinde atât pe creştinii ortodocşi, cât şi pe ceilalţi oameni care doresc să trăiască împreună cu Dumnezeu, manifestându-şi dragostea

---

[243] Fr. Emmanuel CLAPSIS, „Theology of Religions as Concern for Ecumenical Dialogue of Orthodox Theologians”, pp. 669-670.

faţă de întreaga creaţie şi umanitate. Duhul Sfânt este prezent în întreaga lume într-un mod tainic dincolo de limitele Bisericii, relevând dragostea şi libertatea divină. Deşi mântuirea este oferită în Biserică celor ce-L mărturisesc pe Iisus Hristos ca Dumnezeu şi Mântuitor, Dumnezeu nu-Şi limitează prezenţa şi acţiunea Sa doar în cadrul limitelor Bisericii. Dumnezeu, înainte de Întruparea Cuvântului Său, a dat popoarelor păgâne legea naturală, iar poporului evreu Legea prin Moise, pregătindu-i astfel pentru venirea Fiului lui Dumnezeu. Acesta este semnul iubirii lui Dumnezeu Care oferă mântuirea tuturor oamenilor.

Aceste afirmaţii par a fi în contradicţie cu „axioma" Sf. Ciprian de Cartagina. Pe de o parte, Sfinţii Părinţi recunosc că harul divin este prezent şi în afara Bisericii, pe de alta susţin că nu există mântuire în afară de Hristos şi de Biserică.

Recunoscând prezenţa universală a lui Dumnezeu, cei ce participă la dialogul interreligios trebuie să fie atenţi în a descoperi semnele acestei prezenţe la ceilalţi oameni. Numai astfel ceilalţi se pot deschide şi mai mult lui Dumnezeu pentru a recunoaşte plinătatea Lui în Iisus Hristos. Duhul Sfânt, prin prezenţa Sa în întregul Univers, ne poate ghida în misiunea noastră de a-L mărturisi pe Hristos la toată făptura. Biserica nu a respins ceea ce a fost bun în alte comunităţi religioase din afara graniţelor ei, deoarece le-a considerat urme ale prezenţei divine care luminează şi conduc poporul către Dumnezeu, Biserica având rolul de a completa ceea ce este incomplet. Astfel, Biserica nu poate fi indiferentă faţă de necreştini, deoarece şi aceştia sunt conduşi de Duhul Sfânt, întreaga creaţie fiind în grija Fiului şi a Duhului.[244]

Învăţătura despre persoana şi lucrarea Duhului Sfânt în lume rămâne esenţială în abordarea teologică a raportului cu oamenii de alte credinţe şi ideologii. Dacă unii teologi

---

[244] Fr. Emmanuel CLAPSIS, „Theology of Religions as Concern for Ecumenical Dialogue of Orthodox Theologians", pp. 670-672.

ortodocşi reduc această lucrare la limitele văzute ale Bisericii, alţii o extind dincolo de acestea. Din perspectivă trinitariană, revelaţia supremă în Iisus Hristos nu exclude prezenţa şi lucrarea lui Dumnezeu în întreaga lume prin Duhul Sfânt, prezent peste toate şi împlinindu-le pe toate, lucrând astfel la salvarea fiecărei persoane umane: „Iar roada Duhului este dragostea, bucuria, pacea, îndelungă-răbdarea, bunătatea, facerea de bine, credința, blândețea, înfrânarea, curăția; împotriva unora ca acestea nu este lege” (*Galateni* 5, 22-23). Duhul Sfânt era prezent şi în perioada Vechiului Testament, urmele Sale putând fi descoperite peste tot pământul, la toţi oamenii. Astfel, Dumnezeu este prezent în întreaga lume, acordând înţelepciune, binecuvântând, conducând viaţa întregii umanităţi.

Într-un articol în care trata coordonatele ecumenice din perspectivă ortodoxă, Pr. Dumitru Stăniloae îşi începea argumentarea în legătură cu deschiderea spre lume, ca notă esenţială a ecumenismului, de la evenimentul Întrupării lui Dumnezeu ca Om, care „înseamnă nu numai revelarea maximă a lui Dumnezeu, ci şi revelarea Lui maximă prin om în general şi prin aceasta punerea în lumină a valorii umanului în totalitatea lui. Iar sobornicitatea este concluzia derivată din valoarea ce o are fiecare om în faţa lui Dumnezeu. Ecumenismul, aşa cum rezultă din sobornicitate, sau din îmbrăţişarea tuturor valorilor divine şi umane, sau din actualizarea tuturor valorilor umane în lumina lui Hristos, de către fiecare creştin, într-o unitate în varietate, trebuie să fie deschis omenirii întregi, atât pe drumul lui spre ţinta căutată cât şi după ce ar ajunge odată, într-o măsură care poate fi mereu sporită, la acea ţintă. Această necesitate stă în special în acord cu două împrejurări: 1) cu împrejurarea că Dumnezeu este activ şi dincolo de frontierele creştinismului văzut şi 2) cu împrejurarea că, învăţând din lucrarea lui Dumnezeu într-o

omenire care devine tot mai unificată în varietatea ei, Bisericile se pot apropia şi ele de unitatea lor în varietate”.[245]

În ceea ce priveşte prezenţa lui Dumnezeu dincolo de graniţele văzute ale Bisericii, Pr. Stăniloae porneşte de la ideea că „existenţa Bisericilor nu înseamnă că Dumnezeu Şi-a restrâns lucrarea numai la cadrul lor. Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat asumând o natură umană care nu era încă Biserică. Noul Testament ne istoriseşte apoi de cazuri când Dumnezeu lucrează asupra oamenilor în mod direct, fără mijlocirea predicii Apostolilor, adică a Bisericii (sutaşul din Evanghelie, Saul, Corneliu etc.). Sfântul Apostol Pavel şi experienţa generală ne confirmă că Dumnezeu Îşi exercită judecata Sa şi asupra celor ce nu fac parte din Biserică, atunci când nu împlinesc voia Lui înscrisă în inima lor (*Romani* 1, 18-22, 25; 2, 14)”.[246]

Sf. Maxim Mărturisitorul este cel care aprofundează ideea legăturii tuturor cu Dumnezeu, declarând că toate sunt ţinute în unitate printr-o plasă a raţiunilor ce iradiază ca nişte fire din Logosul divin şi în care se adună toate, pe măsură ce se dezvoltă conform raţiunilor lor, în unitatea Logosului.

O oarecare apropiere de această învăţătură o găseşte Pr. Stăniloae la Teillhard de Chardin, care admite o ascensiune unificatoare spre un centru comun superior. Deşi toţi sunt chemaţi către acesta, nu toţi ajung la desăvârşire, folosindu-se în mod greşit de libertatea lor. Cu toate acestea, omenirea merge pe o linie ascendentă, urmărind trei tendinţe: spre cunoaşterea universului, spre stăpânirea lui şi spre perfecţionarea relaţiilor sociale. Ceea ce poate salva creştinismul de astăzi şi poate conduce omenirea spre

[245] Pr. Prof. D. STĂNILOAE, „Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox”, în: *Ortodoxia*, nr. 4/1967, p. 527.

[246] Pr. Prof. D. STĂNILOAE, „Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox”, pp. 527-528.

împlinirea idealului unificării este doctrina răsăriteană a energiilor necreate.

Concepţia unei Biserici închise era legată de doctrina unei Biserici ce domină, a unei viziuni statice despre lume şi despre Dumnezeu. „Astăzi sunt destule conştiinţe creştine care-şi dau seama că această concepţie trebuie să facă loc alteia despre o Biserică deschisă, fără frontiere rigide şi fără planuri de luptă împotriva lumii în mişcare, căci numai aşa se va putea vedea o atitudine deschisă faţă de Biserică şi din partea lumii. Biserica nu a fost întemeiată ca un stat cu graniţe închise, cu vămi severe, cu planuri de dominare asupra celorlalţi oameni, asupra celorlalte formaţiuni umane. Biserica trebuie să stea mereu deschisă lumii şi mişcării ei, pentru a înţelege lucrarea lui Dumnezeu în ea, pentru a da lumii mărturia despre asentimentul lui Dumnezeu la mişcarea ei şi pentru a se angaja fără rezerve în sprijinirea ei. Hristos a trimis pe ucenicii Săi ca pe nişte miei încrezători în mijlocul lumii, nu ca să oprească lumea din dezvoltarea ei, ci ca să-i dea mărturie despre dragostea lui Dumnezeu faţă de lume. Biserica e formată din oameni care mărturisesc în mijlocul lumii pe Hristos, susţinător a tot ce se întâmplă în lume (Pantocratorul), nu numai prin cuvânt ci şi prin faptele lor de pilduitoare servire în toate problemele pe care le pune viaţa ei în continuă mişcare”.[247]

Pentru a vedea strânsa legătură dintre creştini şi toţi oamenii, trebuie afirmat că „temeiul cel mai teologic şi cel mai creştin pentru unitatea dintre creştinism şi lumea întreagă este legătura în care a intrat Fiul lui Dumnezeu, nu numai ca Logos, ci şi ca om prin Întrupare, cu toţi oamenii”.[248] Punctul comun al Părinţilor în ceea ce caracterizează această problemă este învăţătura despre Dumnezeu Pantocrator, Creatorul întregului

---

[247] Pr. Prof. D. STĂNILOAE, „Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox”, pp. 530-531.

[248] Pr. Prof. D. STĂNILOAE, „Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox”, p. 535.

Univers şi Iubitorul tuturor. Cosmosul şi natura au o componentă teofanică care este locul energiilor divine. Logosul întrupat conduce lumea spre această ţintă prin umanitatea asumată, răstignită şi înviată, acesta fiind modelul universal după care se conduc toţi oamenii. Astfel, „putem spune că Bisericile sunt legate cu lumea prin umanitatea comună a membrilor lor şi a celorlalţi oameni, prin lumea comună în care îşi desfăşoară viaţa, prin originea lor în actul creator al lui Dumnezeu, prin sistemul unitar de raţiuni divine care îi susţine şi cârmuieşte în mod solidar, prin unirea ontologică a lui Hristos ca om cu toţi oamenii, prin călăuzirea întregii omeniri spre ţintele superioare ale desăvârşirii raţionale şi spirituale ale tuturor, în relaţii sociale superioare, chiar dacă unii din oameni rămân mai departe otrăviţi de egoismul lor şi închişi în lipsa lor de orizont”.[249] În cele din urmă, „dacă Biserica trebuie să cuprindă tot adevărul, să înţeleagă toată realitatea lui Dumnezeu, ea nu se poate închide valorilor pe care le dezvăluie omenirea în efortul ei continuu, ajutată şi ea prin lucrarea lui Dumnezeu”.[250]

Pornind de la Sfânta Scriptură şi de la Sfânta Tradiţie se poate evidenţia importanţa dialogului interreligios pentru creştinism, atât în trecut, cât şi în timpurile noastre. „Pe parcursul evoluţiei lumii, care ne-a adus atât de aproape unul de altul, datoria desfăşurării dialogului cu oamenii de alte convingeri religioase este pentru noi, creştinii, imperativă. Un dialog, pentru a fi sincer, presupune respect faţă de personalitatea şi libertatea interlocutorului, precum şi o iubire sinceră, înţelegere şi recunoaştere a inspiraţiilor care există în alte experienţe religioase. Dar o astfel de atitudine faţă de dialog nu înseamnă suspendarea mărturisirii creştine, ci exact

---

[249] Pr. Prof. D. STĂNILOAE, „Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox”, p. 536.

[250] Pr. Prof. D. STĂNILOAE, „Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox”, p. 540.

opusul. În timp ce ne aflăm în dialog, interpretăm şi clarificăm mărturia noastră într-un caz concret. Suntem datori să vorbim şi să oferim preţiosul nostru Tezaur pe care îl deţinem. Nu este posibil să rămânem în tăcere când este vorba de iubirea pe care Dumnezeu ne-a descoperit-o şi ne-a dăruit-o: mai ales de certitudinea că Dumnezeu este IUBIRE; că toţi oamenii sunt chemaţi să participe la comuniunea de iubire a Dumnezeului Celui Treimic. Însă pentru a fi convingători, mărturia noastră trebuie să izvorască din viaţa şi experienţa noastră personală”.[251]

8.3 Implicarea Bisericilor ortodoxe în dialogul interreligios
În anul 1920, Patriarhia ecumenică de Constantinopol trimitea o scrisoare frăţească „către Bisericile lui Hristos de pretutindeni”[252], în care îndemna toate confesiunile creştine să se întâlnească pentru a crea o „Ligă a Bisericii”, urmând exemplul „Ligii Naţiunilor” înființată un an mai devreme.

Acesta nu a fost primul apel al Patriarhiei Ecumenice ce avea în vedere întâlnirea tuturor creştinilor, indiferent de confesiune, în vederea promovării dialogului intercreștin. Enciclice asemănătoare au fost trimise, în anii 1902 şi 1904, de Patriarhul ecumenic Joachim III (1834-1912, Patriarh între 1878-1884 și 1901-1912).[253] În Enciclica sinodală din anul 1902 se recomanda Bisericilor ortodoxe să colaboreze cu Bisericile orientale, protestante și cu cea romano-catolică în vederea găsirii unor puncte de întâlnire comune, în timp ce în

---

[251] † Anastasios YANNOULATOS, *Ortodoxia şi problemele lumii contemporane*, pp. 183-184 (ed. eng., pp. 152-153).

[252] „Unto the Churches of Christ Everywhere. Encyclical of the Ecumenical Patriarchate, 1920”, în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, pp. 11-15. Textul se găseşte şi în: *Orthodox Visions of Ecumenism*... pp. 9-11.

[253] *The Orthodox Church in the Ecumenical Movement. Documents and Statements. 1902-1975*, Constantin G. PATELOS (ed.), World Council of Churches, Geneva, 1978, pp. 27-47.

cea din anul 1904 se întărea ideea că ortodocșii trebuie să se roage pentru cei de alte confesiuni și religii în vederea descoperirii de către aceștia a adevărului.

Despre Enciclica din anul 1920, mult mai cunoscută şi apreciată în istoria dialogului intercreștin, Willem Adolph Visser't Hooft (1900-1985, primul Secretar general al Consiliului Mondial al Bisericilor între 1948-1966), afirma că a reprezentat „o iniţiativă fără precedent în istoria bisericii”.[254] Enciclica rămâne „nu numai un document de referință în istoria Mișcării ecumenice, ci și baza pe care Bisericile ortodoxe locale s-au angajat în această mișcare. Koinonia este o temă biblică esențială ce stă la baza tuturor formelor de comuniune: liturgică, eclezială, umană, socială, monastică ș.a.”[255]

În legătură cu scrisoarea patriarhală din anul 1920 au existat şi voci critice, una dintre cele mai autorizate fiind cea a lui Christos Yannaras: „Nu ne permitem să facem o critică teologică «în fugă» a acestei Proclamaţii, fiindcă o asemenea tentativă s-ar putea dovedi anevoioasă şi riscantă. În orice caz, Proclamaţia a fost primită cu entuziasm şi recunoscută în unanimitate de către analiştii istorici ortodocşi şi protestanţi ai mişcării ecumenice. Ne încumetăm, totuşi, să exprimăm din start o rezervă care ar trebui să dea de gândit: dincolo de faptul că intră în contradicţie – cel puţin aparentă – cu Circulara din 1902, precum şi cu poziţia romano-catolică fermă în ceea ce priveşte eclesiologia, Proclamaţia sinodală din 1920 pare că încearcă să substituie sau să suprime adevărul Bisericii celei

[254] W.A. Visser't HOOFT, *The Genesis and Formation of the World Council of Churches*, World Council of Churches, Geneva, 1982, p. 1. Vezi întreg capitolul, *The proposal of the Church of Constantinople*, în care Visser't Hooft prezintă contextul în care a fost dată Enciclica patriarhală a Sinodului condus de Mitropolitul Dorotheos de Bursa, precum şi urmările unui asemenea text nu numai pentru lumea ortodoxă, ci pentru întreaga creştinătate.

[255] Petru I. DAVID, *Ecumenismul, un factor de stabilitate în lumea de astăzi*, p. 28.

Una, Sfântă, Sobornicească şi Apostolească şi taina existenţială a mântuirii, în favoarea unei ideologii socialiste şi a unei concepţii pietiste despre creştinism. Dacă ar fi să ne justificăm afirmaţia de mai sus, am putea aminti doar două probleme esenţiale ale Proclamaţiei: subestimează şi relativizează diferenţele dogmatice – ceea ce denotă o concepţie confesional-academică despre dogme – şi promovează utilitarismul moral, cu scopul de a accentua necesitatea apropierii dintre Biserici (...) Proclamaţia sinodală din 1920 a fost consacrată ca fiind «harta în vigoare a participării Ortodoxiei la mişcarea ecumenică». S-ar putea susţine însă şi contrariul. Şi anume că spiritul şi mentalitatea Proclamaţiei conturează şi atitudinea protestanţilor faţă de ortodocşi, influenţând întreaga constituţie şi structură a CMB. Cu alte cuvinte, ortodocşii vor fi «trataţi» de către protestanţi prin prisma concepţiilor eclesiologice şi soteriologice ale acestei Proclamaţii".[256]

În perioada ce s-a scurs de la înființarea Consiliului Mondial al Bisericilor în anul 1948 şi până în prezent, Bisericile ortodoxe au făcut parte din programele CMB, implicându-se activ în discuții la orice nivel. În acest context, ortodocşii au participat și la întâlnirile ce au avut ca temă dialogul interreligios. Un rol important în cadrul promovării dialogului cu reprezentanţii altor religii l-a avut Mitropolitul George Khodr al Muntelui Liban, care, la întâlnirea de la Addis Ababa (1971), atunci când s-au pus bazele unui program în cadrul CMB care promova dialogul interreligios, a subliniat rolul şi importanţa acestui dialog în contextul realităţilor cu care se confrunta lumea în sec. XX. „Creșterea nevoii pentru unitate face dialogul imperativ dacă vrem să evităm *de facto* sincretismul religiilor renăscute care revendică toate universalitatea. În fața acestei renașteri a religiilor și pluralității care nu prezintă semne ale renunțării la Evanghelie, se pune

[256] Christos YANNARAS, *Adevărul şi unitatea Bisericii*, pp. 181-184.

întrebarea dacă creștinismul este atât de exclusivist față de alte religii așa cum a fost proclamat în general până acum”.[257]

Aceasta nu este doar o problemă particulară, ci are legătură cu întreaga viață creștină și trebuie să pornească de la însemnătatea teologică a termenului „oikonomia”. Iconomia nu este redusă doar la manifestările istorice, ci ne face participanți integral la viața și misterul lui Dumnezeu. În cele din urmă, „oikonomia” este în strânsă legătură cu noțiunea de „kenosis” a Fiului lui Dumnezeu începând cu Întruparea și, dacă privim Vechiul Testament, a lui Dumnezeu încă de la crearea omului. Legătura omului cu Dumnezeu nu se referă doar la poporul evreu, ci la întreaga umanitate, Dumnezeu nelăsându-Se nemărturisit în alte tradiții. „Hristos este ascuns peste tot în misterul smereniei Sale. Orice lectură a religiilor este o lectură a lui Hristos. Hristos singur este primit ca lumină când harul vizitează un brahman, un budist sau un musulman lecturând propriile scripturi. Orice martir al adevărului, orice om persecutat pentru ceea ce crede că este bine, moare în comuniune cu Hristos. Misticii din țările islamice cu mărturia lor de a suferi din dragoste au trăit autenticul *agape* ioanic. Dacă copacul este cunoscut prin fructele sale, nu există nicio umbră de îndoială că săracii și umiliții care trăiesc și tânjesc după Dumnezeu în toate națiunile au primit deja pacea pe care Domnul a dat-o tuturor acelora ce Îl iubesc (*Luca* 2, 14)”.[258]

Aceste adevăruri se desprind, pe de o parte, din evenimentul unic al Învierii Domnului nostru Iisus Hristos ce cuprinde toate marginile pământului și, pe de altă parte, din evenimentul Cincizecimii ce se revarsă peste toți oamenii. Astfel, religiile lumii sunt ca niște adevărate școli ale milostivirii

---

[257] Georges KHODR, „Christianity in a Pluralistic World – the Economy of the Holy Spirit”, în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, p. 402.

[258] Georges KHODR, „Christianity in a Pluralistic World – the Economy of the Holy Spirit”, p. 403.

divine pe care trebuie să le privim cu răbdare și înțelegere. Există o comunitate universală ce poate, în anumite condiții, să îmbogățească experiența religioasă, însă toate trebuie privite în lumina învățăturii Mântuitorului Iisus Hristos.

În acest context, pot exista daruri individuale și în alte religii pe care trebuie să le observăm dincolo de simbolurile și de formele istorice, pornind mai ales de la apofatismul religios. Avem datoria să comunicăm cu cei de alte religii renunțând la mândria și la superioritatea confesională. Scopul nostru se regăsește în identificarea valorilor creștine prezente în alte religii pentru ca, pornind de aici, să putem prezenta acestor oameni pe Hristos, Cel Care îi unește pe toți. „Sarcina mărturisitorului într-un context necreștin este să-L numească pe Cel pe Care alții L-au recunoscut deja ca pe Cel iubit. Odată ce au devenit prietenii Mirelui va fi ușor să-L numească pe El. Întreaga activitate misionară a Bisericii va fi direcționată spre trezirea lui Hristos Care doarme în noaptea altor religii. Doar Domnul Însuși știe dacă oamenii vor fi capabili să celebreze împreună o masă pascală glorioasă autentică înainte de venirea Ierusalimului ceresc. Dar noi deja știm că frumusețea lui Hristos strălucește pe fețele noastre în promisiunea reconcilierii finale”.[259]

Ideile cu privire la raportul ce trebuie să existe între creștinism și alte religii au fost creionate în cadrul mai multor întâlniri la care au participat reprezentanții Bisericilor ortodoxe. Astfel, la prima întâlnire premergătoare Conferinței panortodoxe, ce a avut loc la Chambésy (Elveţia) în anul 1976, s-a subliniat faptul că Bisericile ortodoxe contribuie la înțelegerea și promovarea dialogului interreligios și, în acest sens, mijlocesc pentru combaterea fanatismului religios de orice fel. De asemenea, s-a discutat despre necesitatea reconcilierii între oamenii ce aparțin diferitelor religii. Idealul

[259] Georges KHODR, „Christianity in a Pluralistic World – the Economy of the Holy Spirit”, p. 406.

dialogului interreligios a fost văzut în dorința de a dobândi libertatea, pacea pe pământ și de a lucra în sprijinul tuturor oamenilor, indiferent de rasă și religie.

Aceste propuneri și deziderate au fost reluate și accentuate la cea de a treia întâlnire presinodală ortodoxă ce a avut loc la Chambésy în anul 1986.[260] De altfel, cele mai multe întâlniri ce au abordat tema dialogului interreligios în general, precum şi natura relaţiilor dintre ortodocşi, musulmani şi evrei în particular, s-au desfăşurat la Chambésy, sub directa supraveghere a Mitropolitului Damaschinos Papandreou al Elveţiei, şi au întărit dorinţa Patriarhiei Ecumenice de a promova şi întări relaţiile cu vecinii ce aparţin altor religii.[261]

După întâlnirea de la Chambésy din anul 1986 Bisericile ortodoxe au adoptat un document intitulat *Contribuţia Bisericilor ortodoxe locale la îndeplinirea idealurilor creştine de pace, libertate, fraternitate şi iubire între popoare precum şi la eradicarea discriminărilor rasiale şi a altor forme de discriminare* (*The Contribution of the Orthodox Local Churches to the Fulfilment of the Christian Ideals of Peace, Liberty, Fraternity, and Love among the Nations as well as to the Eradication of Racial Discrimination and Other Forms of Discriminations*).

În toate documentele adoptate în această perioadă s-a accentuat importanţa şi necesitatea participării Bisericilor ortodoxe la întâlnirile cu reprezentanţii altor confesiuni creştine şi ai altor religii. Bisericile orientale au emis propriile documente în care era abordată problema dialogului interreligios, unul dintre cele mai des folosite texte în cadrul discuţiilor fiind cel semnat de Mitropolitul Paulos Mar

[260] *Orthodox Visions of Ecumenism*..., pp. 112-115.
[261] Israel SELVANAYAGAM, „Interfaith Dialogue”, pp. 161-162.

Gregorios, intitulat *Dialogul cu religiile lumii* (*Dialogue with World Religions*).[262]

La 7 ianuarie 2000, în *Mesajul* transmis de la Beethleem, Întâistătătorii Bisericilor ortodoxe subliniau necesitatea dialogului cu cei de alte religii şi ideologii, reluând astfel deziderattul convieţuirii paşnice a grupurilor şi minorităţilor religioase în teritoriile din întreaga lume, fără a fi afectată libertatea de conştiinţă a fiecărei persoane în parte şi apartenenţa fiecărui om la propria naţiune: „Privim spre celelalte mari religii, în mod deosebit faţă de cele monoteiste ale iudaismului şi islamului, pregătiţi să ducem mai departe premisele dialogului cu acestea, pentru realizarea unei coexistenţe în pace a tuturor oamenilor... Biserica ortodoxă respinge intoleranţa religioasă şi condamnă fanatismul religios, în orice fel aceste fenomene ar putea să apară”.[263]

De-a lungul timpului, încercările sub-unităţii pentru dialogul cu oamenii ce aparţin diferitelor religii, tradiţii şi ideologii, de a regândi teologia în contextul pluralismului religios, au întâlnit rezistenţă din partea unor confesiuni creştine. Acest impas a fost identificat ca una dintre problemele ce are nevoie de clarificare în discuţiile dintre ortodocşi şi protestanţi în cadrul CMB, în legătură cu însemnătatea termenului „ecumenic”, cu natura şi scopul Consiliului Mondial al Bisericilor şi cu implicarea acestuia în dialogul cu reprezentanţii altor religii.

8.4 Pagini din contribuţia ortodoxă adusă dialogului dintre creştini şi evrei

Din punct de vedere istoric, dialogul cu evreii a reprezentat, pentru creştinii ortodocşi, cea mai veche formă prin care cei ce

[262] Alina PATRU, „Interfaith Dialogue as an Area for Orthodox Involvement in Ecumenism”, în: *Orthodox Handbook on Ecumenism. Resources for Theological Education*, p. 664.

[263] † Anastassie YANNOULATOS, *Misiune pe urmele lui Hristos….*, p. 227.

mărturiseau credinţa în Mântuitorul Iisus Hristos au intrat în legătură cu cei de alte religii. Evanghelia Domnului nostru a fost mai întâi propovăduită lumii iudaice, apoi celei păgâne, ţinând cont de strânsa legătură ce există între creştini şi evrei. În acest sens, Patriarhul ecumenic Bartolomeu I întărea ideea că noi, creştinii şi evreii, „suntem înrădăcinaţi în acelaşi sol, ascultăm acelaşi Decalog. Revelaţia Legii pe Sinai a fost o etapă decisivă în istoria umanităţii. Legea se reduce de fapt la două interdicţii fundamentale: cea a idolatriei şi cea a crimei. Ea umanizează omul, îl apără împotriva magiilor şi a violenţei. Desigur, ea nu smulgea din destinul său cuiul morţii, dar pregătea momentul în care Dumnezeu, prin Înviere, îi va transforma «inima de piatră» în «inimă de carne»”.[264]

În legătură cu atitudinea manifestată în istorie față de evrei, s-au conturat două abordări diferite: prima, ce pornește de la Sf. Iustin Martirul și Filosoful care, în *Dialogul cu iudeul Trifon*, prezenta o relație de înțelegere reciprocă între creștini și evrei; cea de a doua, care, începând cu Tertulian, adună o întreagă literatură împotriva evreilor. „Creștinii, în a lua o poziție cu privire la evrei, au două drumuri pe care pot să meargă. Unul este al polemicii cu evreii și celălalt este al conversației irenice. Cei mai mulți creștini au urmat ultimul traseu, până în timpul nostru”.[265] Astfel, în discuţiile dintre creştinii ortodocşi şi evrei, primii au avut ca model atitudinea Sfântului Iustin Martirul şi Filosoful din sec. al II-lea, „filosof creştin care a ales să dialogheze sincer cu Trifon, un intelectual iudeu al timpului său. Secolul XX este cunoscut ca o eră a dialogului. Timpurile sunt de aşa natură încât noi

[264] Olivier CLÉMENT, *Adevăr şi libertate. Ortodoxia în contemporaneitate. Convorbiri cu Patriarhul Ecumenic Bartolomeu I*, Traducere de Mihai Maci, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 166.

[265] George C. PAPADEMETRIOU, *Essays on Orthodox Christian - Jewish Relations*, Wyndham Hall Press, Bristol, 1990, p. 9.

suntem chemaţi să purtăm conversații cu oameni religioşi ai altor credinţe”.[266]

În perioada de răspândire a creștinismului în întreaga lume, relația dintre creștini și evrei este prezentată în Epistolele Sf. Apostol Pavel și în Faptele Apostolilor, mai ales în legătură cu Sinodul apostolic din anul 50 de la Ierusalim (*Faptele Apostolilor* 15, 1-21; *Galateni* 2, 1-21). Nu trebuie uitat nici faptul că propovăduirea mesajului creștin se făcea mai întâi în rândul comunităților evreiești, acolo unde Legea lui Moise și Profeții pregătiseră venirea lui Mesia. De asemenea, primele slujbe creștine preluau elemente și momente din ceremoniile evreiești de la Templul din Ierusalim și din sinagogi. Această relație strânsă, între cultul creștin și cel evreiesc, se regăsește şi în zilele noastre în slujbele Bisericii ortodoxe, mai ales în timpul Sfintei Liturghii. „Cultul creștin își are originile în iudaism, ceea ce indică faptul că un iudeo-creștinism istoric a fost o realitate în experiența Bisericii istorice. Acest iudeo-creştinism valabil a dispărut, oricum, iar tradiția și vitalitatea lui continuă în riturile bogate și în cultul Bisericii creștine”.[267]

Realitățile istorice, alături de cele care își au baza în Sfânta Scriptură, reprezintă adevărate punți de legătură pe drumul dialogului dintre creștinii ortodocşi și evrei. „Tradiţia ortodoxă ascunde în sine un semitism extrem de profund. Ea a reluat o mulţime de prescripţii biblice, clerul său constituie o adevărată castă levitică cu preoţi căsătoriţi şi, multă vreme, în anumite ţări, cu adevărate dinastii preoţeşti. În Liturghia zisă «bizantină», scrisă în realitate de semiţi elenizaţi lingvistic, regăsim frica şi cutremurul lui Israel înaintea transcendenţei. Tradiţia ortodoxă cunoaşte o ontologie asemănătoare celei a iudaismului. Decalajul ce există între perspectiva ontologică

---

[266] George C. PAPADEMETRIOU, *Essays on Orthodox Christian - Jewish Relations*, p. 1.
[267] George C. PAPADEMETRIOU, *Essays on Orthodox Christian - Jewish Relations*, p. 24.

iudaică şi cea a confesiunilor creştine occidentale este de aceeaşi natură cu decalajul ce distinge Ortodoxia de aceste confesiuni. În fapt, ca punct de plecare al ontologiei găsim, atât în iudaism, cât şi în Ortodoxie, primatul persoanei, iar nu cel al esenţei inteligibile. Omul există după chipul lui Dumnezeu, altfel spus, ca o existenţă ea însăşi personală, în măsura în care e numit, chemat de către Dumnezeu".[268]

În cadrul dialogului cu evreii, de-a lungul timpului au fost abordate mai multe teme esenţiale: problema antisemitismului, ca acţiune împotriva lui Dumnezeu; incompatibilitatea dintre prozelitismul creştin, sau forţarea botezului evreilor, şi adevărata învăţătură a Bisericii; realitatea actuală a legământului lui Dumnezeu cu evreii; problema libertăţii religioase; Biserica creştină prezentată ca Noul Israel etc.

În ceea ce privește antisemitismul, problema este foarte sensibilă, deoarece se găsesc urme ale unei astfel de abordări cu privire la relația cu evreii încă din primele secole creștine, tragediile holocaustului din timpul celui de al Doilea Război Mondial nefiind decât urmări ale unui întreg șir de războaie de exterminare în masă. Nu trebuie totuși uitat faptul că Biserica ortodoxă a condamnat drept erezie orice violență rasială sau antisemită. Pe această linie se înscrie Enciclica Patriarhului ecumenic Mitrofan III din anul 1567 care condamna atitudinea unor creștini cu privire la evreii din insula Creta, amenințându-i cu excomunicarea pe cei ce nu-i respectau pe evrei și încălcau porunca iubirii pe care ne-a dat-o Domnul nostru Iisus Hristos. În același timp, Patriarhul ecumenic proclama câteva principii doctrinare care să stea la baza relațiilor dintre creștini și evrei.[269]

---

[268] Olivier CLÉMENT, Patriarhul Ecumenic BARTOLOMEU I, *Adevăr şi libertate...*, pp. 168-169.

[269] George C. PAPADEMETRIOU, *Essays on Orthodox Christian - Jewish Relations*, pp 55, 86-89.

În sec. al XIX-lea, Mitropolitul Athanasios de Corfu a condamnat pe toți cei care perturbau pacea iudeilor și atacau tradițiile lor sacre. În concordanță cu această condamnare, Sinodul Bisericii din Grecia a emis trei Enciclice prin care acuza practica de a arde un simbol evreiesc în Vinerea Mare, Enciclica din anul 1891 arătând că acest obicei își are rădăcinile în perioada ocupației turcești. În aceste condiții, obiceiul trebuie să fie înlăturat din viața oamenilor, accentuându-se faptul că, în acord cu Evanghelia, creștinii trebuie să fie toleranți cu evreii, creația și copiii lui Dumnezeu. Ideea este preluată în alte două Enciclice emise în anii 1910 și 1918.

De-a lungul timpului, ortodocșii de orice naționalitate au încercat să pună în practică aceste îndemnuri ce nu erau valabile doar pentru poporul grec, ci pentru toți credincioșii ortodocși. Astfel că, în multe situații din timpul holocaustului din secolul trecut, reprezentanții Bisericilor ortodoxe au îndemnat și ajutat la salvarea evreilor.

O pagină neagră a istoriei relaţiilor dintre creştini şi evrei este reprezentată de progromurile din Rusia. Însă, în această perioadă de întunecare a minţii, când mulţi creştini au recurs la lupta împotriva celor de lângă ei, nu rare au fost situaţiile în care ortodocşii au luat apărarea evreilor împotriva nedreptăţilor produse. Astfel, la Tomsk, în anul 1905, un tânăr monah a luat apărarea „fratelui său" evreu împotriva celor ce-l persecutau. La Kiev, în acelaşi an, Episcopul Platon a organizat o procesiune prin care milita pentru înlăturarea nedreptăţilor produse evreilor şi, căzut în genunchi, s-a lăsat bătut de mulţimea dezlănţuită.

Nu trebuie trecuţi cu vederea filosofii ruşi din acea perioadă care, în operele lor, au luat apărarea evreilor, hrănindu-se „cu spiritualitatea iudaică".[270] Între aceştia se

[270] Olivier CLÉMENT, Patriarhul Ecumenic BARTOLOMEU I, *Adevăr şi libertate...*, p. 167.

numără Vladimir Soloviov, cel care a învăţat ebraica de la un rabin şi vorbea de „o problemă creştină” în loc de „o problemă evreiască”, Serghie Bulgakov (*Lumină neînserată*), Nikolai Berdiaev (*Sensul creaţiei*). De asemenea, din emigraţia rusă de la Paris trebuie amintiţi monahia Maria Skobtsova şi preotul Dimitri Klepinine, care „s-au luptat fără a sta pe gânduri pentru a salva vieţi evreieşti”. Maica Maria îşi are astăzi copacul său în pădurea drepţilor, la Ierusalim, iar preotul Dimitri, fiind interogat de poliţia nazistă, şi-a arătat crucea pe care o purta la piept, zicând: „Şi cu evreul ăsta ce faceţi?”. Alături de ruşi, şi ceilalţi ortodocşi au luat apărarea evreilor, aşa cum au fost cazurile Mitropolitului Zante în Grecia şi ale Arhimandritului (viitorul Mitropolit) Chrysostomos (Tsitos) la Viena, alături de numeroşi clerici.[271]

În anul 1960 s-a reiterat condamnarea celor ce nu tolerau pe evrei, așa cum a subliniat Arhiepiscopul Theokletos al Atenei, care menționa faptul că apropierea de evrei trebuie să pornească de la adevărul istoric după care Sfinții Apostoli, părinții noștri, au fost de naționalitate evrei. Mai mult decât atât, Domnul nostru Iisus Hristos S-a născut ca om în mijlocul evreilor, iar „sângele Său răscumpărător vărsat pe Cruce din iubire pentru noi a fost sânge evreiesc”.[272] Pornind de la aceste idei, creștinii trebuie să manifeste o mai mare dragoste față de poporul evreu.

În ceea ce privește botezul forțat, tradiția ortodoxă a condamnat mereu pe cei ce practicau prozelitismul. Credința noastră nu obligă pe nimeni să se boteze decât dacă acest act este liber consimțit. Pe de altă parte, ortodocșii susțin că legământul de pe Muntele Sinai este crucial pentru tradiția creștină și trebuie să fie un punct important în discuțiile dintre

[271] Olivier CLÉMENT, Patriarhul Ecumenic BARTOLOMEU I, *Adevăr şi libertate*..., p. 168.

[272] Archibishop THEOKLETOS of ATHENS, *Proclamation* în: George C. PAPADEMETRIOU, *Essays on Orthodox Christian - Jewish Relations*, p. 3.

creștini și evrei, mai ales că Sf. Apostol Pavel insista pe faptul că Legea și Profeții i-au pregătit pe oameni pentru Întruparea Fiului lui Dumnezeu.

Un punct de discuție comun între cele două religii monoteiste este legat de Tora, ca Legea Veche pe care a venit să o împlinească Domnul nostru Iisus Hristos. În plus, și evreii vorbesc despre o Tora nescrisă, un posibil subiect de discuție dacă se ține cont de importanța Sfintei Tradiții pentru credința creștin-ortodoxă. În cele din urmă, „noi suntem ca evreii. De-a lungul multor secole ei au suferit din greu pentru că au scăpat din mâna lui Dumnezeu; oricum, Dumnezeu i-a iertat mereu și ei iarăși au urcat și au căzut și continuă să fie copiii lui Dumnezeu, la fel ca toate ființele umane”.[273]

Unul dintre cele mai sensibile subiecte în cadrul dialogului dintre creştini şi evrei este legat de libertatea religioasă. În cadrul întâlnirilor bilaterale s-au subliniat principiile comune ortodoxiei şi iudaismului: libertatea religioasă este un drept fundamental, bazat pe adevărul revelat, conform căruia toţi oamenii sunt creaţi după chipul lui Dumnezeu, libertatea religioasă fiind un dar dumnezeiesc şi o valoare fundamentală ce trebuie afirmată, respectată şi apărată; raportul dintre libertate şi religie se caracterizează prin complementaritate și nu se poate vorbi de relaţia antagonică între cele două; darul libertăţii comportă responsabilitate, iar modul în care omul conştientizează şi îşi exprimă responsabilitatea are efecte asupra propriei demnităţi şi determină relaţiile sale cu mediul sacru în care trăieşte, fiinţei umane revenindu-i răspunderea morală de a urmări realizarea binelui şi dreptăţii în societate şi de a combate răul sub diversele sale forme de manifestare; libertatea responsabilă constituie premisa esenţială a libertăţii de exercitare a cultului, iar societatea trebuie să recunoască această libertate ca drept

---

[273] Ecumenical Patriarch DEMETRIOS of CONSTANTINOPLE, *Proclamation*, p. 4.

inviolabil al persoanei umane; crearea condiţiilor pentru păstrarea identităţii religioase a comunităţilor constituie şi o răspundere a societăţii pluraliste, multiculturale, guvernele având datoria de a recunoaşte rolul însemnat al religiei în societate şi de a respecta principiul libertăţii religioase în legislaţie; secularismul militant, fundamentalismul religios şi pluralismul relativizant sunt reale obstacole în calea păstrării identităţii religioase, iar recunoaşterea valorii persoanei umane impune respectarea tuturor formelor de exprimare a convingerilor religioase sau seculare, dacă acestea nu ameninţă libertatea religioasă a persoanei şi a societăţii.[274]

O altă temă ce trebuie analizată cu mare atenţie din punct de vedere creştin, cu puternice ecouri în cadrul dialogului cu evreii, este legată de viziunea creştină asupra Bisericii ca Noul Israel. Tema a fost analizată încă din primele secole creştine, găsindu-se la Sf. Iustin Martirul şi Filosoful, Sf. Grigorie de Nyssa, Sf. Ambrozie al Milanului, Sf. Ioan Gură de Aur etc. În tratarea acestei probleme trebuie ţinut cont de limbajul pe care îl foloseau Sfinţii Părinţii în perioada lor, astfel încât nu trebuie neglijat contextul (lingvistic, social, religios) în care au trăit şi au scris Părinţii Bisericii. Cele două tradiţii au o moştenire comună care trebuie scoasă în evidenţă şi valorificată în cadrul discuţiilor interreligioase, mai ales că la Sfinţii Părinţii din primele secole se regăseşte des imaginea Bisericii ca Noul Israel, cu un rol semnificativ în viaţa teologică şi liturgică a primelor comunităţi creştine. Această moştenire poate fi valorificată pornind de la figurile scripturistice specifice celor două tradiţii. Mereu trebuie avut în vedere contextul în care au scris cei ce au tratat

---

[274] „Communique of the 6th Academic Meeting between Judaism and Orthodox Christianity, Jerusalem, March 14-15, 2007”, <http://www.jcrelations.net/Communiqu%E9,+Sixth+Academic+Meeting+between+Judaism+and+Orthodox+Christianity%3Cbr%3EJerusalem,+March+14-15,+2007.2016.0.html?L=3>, 10 mai 2015.

aceste teme, limbajul şi spiritualitatea căreia îi aparţineau. Imaginea Noului Israel este înrădăcinată în conştiinţa Bisericii atât de profund încât este imposibil să se renunţe la el, aşa cum se doreşte în anumite cercuri teologice. Acest lucru s-a datorat apropierii dintre cele două tradiţii în primele secole, astfel încât, atunci când discută, reprezentanţii celor două religii trebuie să ţină cont de contextul primelor secole creştine pentru a nu cădea în eroarea unor acuzaţii nefondate.

Nu trebuie trecut cu vederea nici faptul că Sfinţii Părinţi vedeau totul în termeni sacramentali, în mod general, şi euharistici, în mod special. În acest context, Ierusalimul apare des în scrierile din primele secole, în timp ce textele liturgice din acele timpuri, care s-au păstrat şi în zilele noastre, sunt legate de tradiţia iudaică, printre primii creştini numărându-se mulţi veniţi din rândul iudeilor. Astfel că în slujbele Sfintelor Taine apar dese referiri la Vechiul Testament şi la momentele importante din viaţa poporului evreu, iar persoane importante amintite în Legea Veche apar ca exemple de urmat pentru creştini în viaţa sacramentală. Aceste figuri sfinte, între care un loc aparte îl ocupă Avraam şi Moise, reprezintă posibile puncte de discuţie între reprezentanţii celor două tradiţii.

În acelaşi timp, nu trebuie uitat faptul că trecutul scoate la lumină puncte noi de convergenţă între ortodoxie şi iudaism, adevărate linii directoare ce pot ghida reprezentanţii celor două tradiţii în discuţiile interreligioase moderne. În acest sens se poate vorbi despre apropierea („simultaneitatea”) între renaşterea isihastă şi renaşterea hasidismului în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea şi prima jumătate a celui următor. Teritoriile în care această dublă renaştere s-a realizat au cuprins acelaşi spaţiu geografic: Polonia meridională, nordul Ţărilor Române şi Rusia occidentală. „De-o parte şi de cealaltă, ea s-a petrecut în jurul unor martori harismatici, *starets*-ii în lumea ortodoxă, *tsaddikim*-ii în cea iudaică. Cei mai mari, am putea spune pionierii, au fost Baal Shem Tov, «maestrul Numelui»

divin şi Paisie Velicikovski, maestrul rugăciunii Numelui divino-uman al lui Iisus. De altminteri, Paisie era de ascendenţă iudaică, bunica sa pe linie maternă fiind o evreică din Poltava. Poate că între maeştrii celor două tradiţii să se fi înnodat legături secrete. Popoarele român şi cel ucrainian adeseori ostile din motive economice celor pe care – intermediari fiind între marii moşieri, de obicei polonezi, şi ţăranii ortodocşi – i-am putea numi *compradors*-i evrei, îi venerau totuşi cu sinceritate pe *tsaddikim*-i. Atât de asemănătoare, neo-isihasmul şi neo-hasidismul au constituit în chip destul de asemănător un fel de mutaţie spirituală pentru a adapta tradiţia la vremurile noi, cele ale raţiunii şi ale tehnicii. De-o parte şi de alta, cunoştinţe şi metode spirituale până atunci secrete, rezervate iniţiaţilor, au fost comunicate celor simpli într-un limbaj accesibil. De-o parte şi de alta, au dominat tema luminii şi cea a inimii, a inimii ce «se aprinde» spuneau isihaştii şi pe care *tsaddikim*-ii o asimilau carului lui Ilie şi tronului de foc al Domnului. De-o parte şi de alta, a fost depăşită separaţia statică între sacru şi profan, în scopul sfinţirii – nu fără o anumită «nebunie» – a celor mai obişnuite gesturi şi a celor mai simple lucruri”.[275]

Alte teme comune ce pot fi tratate în cadrul dialogului interreligios sunt legate de sfinţenie şi virtute. De la acestea pornesc şi argumentaţiile lui Trifon şi ale Sf. Iustin Martirul şi Filosoful, evidenţiind faptul că ele nu reprezintă privilegii ale uneia sau alteia din cele două tradiţii, ci responsabilităţi în vederea realizării preaplinului lor. În cele din urmă, moştenirile comune reprezintă sarcini şi binecuvântări pentru cei angajaţi în dialog.[276]

---

[275] Olivier CLÉMENT, Patriarhul Ecumenic BARTOLOMEU I, *Adevăr şi libertate...*, pp. 171-172.

[276] Rev. Dr. Demetrios E. TONIAS, „Sharing the Inheritance: An Orthodox Christian View of the Church as New Israel in the Context of the Contemporary Jewish-Christian Dialogue”, în: *Current Dialogue*, 53 (Special Issue), December 2012, pp. 51-69.

Aceste subiecte comune sunt abordate în majoritatea întâlnirilor în care sunt implicați reprezentanți ai Bisericilor ortodoxe și ai iudaismului, demonstrând faptul că există un real interes în rândul credincioşilor din cele două tradiții religioase pentru promovarea unui dialog deschis care să abordeze teme de actualitate, chiar dacă acestea continuă să fie sensibile.

În drumul spre un dialog sincer un rol important este reprezentat de întâlnirile bilaterale dintre evrei și creștinii ortodocși la care s-a discutat, de pe poziții de egalitate, despre raportul și relațiile dintre credincioșii celor două religii. Una dintre primele întâlniri moderne, la care au participat reprezentanţi ai Arhidiecezei greceşti din America de Nord şi ai Comitetului evreiesc american, a avut loc la 25 ianuarie 1972 la New York (SUA). La această întâlnire s-a subliniat faptul că cele două religii au multe puncte în comun care trebuie valorificate în vederea unei bune înțelegeri între oameni. Astfel, între recomandările adoptate de reprezentanţii celor două religii s-au evidenţiat două: să se alcătuiască un comitet coordonator care să se ocupe de programarea şi organizarea viitoarelor colocvii între ortodocşi şi evrei; să se întreprindă studii, atât din partea ortodocşilor, cât şi a evreilor, asupra unor teme comune (relaţiile dintre creştini şi evrei în Imperiul bizantin, concepţia despre Cartea Sfântă în cele două tradiţii religioase).[277]

Întâlnirile bilaterale cu reprezentanţii iudaismului au continuat până în zilele noastre, participând, din partea ortodoxiei, reprezentanţi ai Bisericilor din Grecia, România, Bulgaria şi Rusia (începând cu întâlnirile din 1972, 1979 şi 1993). Organizatorii acestor dialoguri au fost *Comitetul internaţional evreiesc pentru consultări interreligioase* (*The International Jewish Committe for Inter-religious Consultations*), *Centrul Ortodox al Patriarhiei Ecumenice de*

[277] Preot Lector Dumitru ABRUDAN, „Creştinismul şi mozaismul în perspectiva dialogului interreligios”, pp. 77-78.

la Chambésy (*The Orthodox Centre of the Ecumenical Patriarchate in Chambésy*, până în 2001), *Oficiul pentru relaţii interreligioase şi interculturale al Patriarhiei Ecumenice de la Bruxelles* (*The Office for Inter-religious and Intercultural Relations of the Ecumenical Patriarchate in Brussels*, începând cu anul 2001).[278]

Între multele întâlniri bilaterale dintre creştini şi evrei se numără şi cea din perioada 14-15 martie 2007, ce a avut loc la Institutul „Van Leer" din Ierusalim. Aceasta a fost cea de-a VI-a Consultaţie Academică între reprezentanții iudaismului şi ai creștinismului ortodox. Organizarea a fost susţinută de *Centrul pentru Cultură şi Educaţie iudaică „Sapir"* şi de *Ordinul „Sf. Andrei" al Patriarhiei Ecumenice de Constantinopol*. Între cei care au condus întâlnirea s-au numărat Rabinul David Rosen, Preşedinte al Comitetului Internaţional Iudaic pentru Consultaţii Interreligioase şi Î.P.S. Emanuel al Franţei, Preşedinte al Biroului Patriarhiei Ecumenice pe lângă Uniunea Europeană de la Bruxelles. La consultaţie au participat peste patruzeci de reprezentanţi ai iudaismului şi ai Bisericilor ortodoxe, tema principală, *Libertatea religioasă şi relaţia dintre libertate şi religie* (*Religious Liberty and the Relationship Between Freedom and Religion*), fiind împărţită în trei sub-teme: libertatea religioasă în izvoarele noastre; păstrarea identităţii religioase în lumea post-modernă; situaţii concrete.

De-a lungul timpului, alături de Patriarhia Ecumenică, în dialogul la nivel academic dintre ortodocşi şi evrei s-au implicat *Comitetul internaţioanl evreiesc* (*International Jewish Committee*), *Comunitatea evreilor din România* (*Jewish Community of Romania*), *Consiliul mondial evreu din Ierusalim* (*World Jewish Council of Jerusalem*) şi *Comitetul internaţional evreu pentru consultaţii interreligioase din New*

[278] Alina PATRU, „Interfaith Dialogue as an Area for Orthodox Involvement in Ecumenism, p. 665.

York (*International Jewish Committee for Interreligious Consultations in New York*).

Pornind de la aceste întâlniri, Mitropolitul Emanuel al Franţei evidenţia faptul că ele continuă şi întăresc relaţiile dintre reprezentanţii celor două religii în care se abordează teme atât cu referire la trecut, cât şi de interes pentru actualitate. În acest context, în anul 2013 a avut loc la Tesalonic a opta Conferinţă între reprezentanții creştinismului ortodox şi ai iudaismului, având titlul *Mediul spiritual şi fizic: respectând lumea noastră, respectându-ne unul pe celălalt* (*The Spiritual and Physical Environment: Respecting Our World, Respecting One Another*).[279]

Deşi s-au făcut importanți pași pe acest drum, există încă voci ce condamnă dialogul cu evreii ca fiind o trădare a mesajului Mântuitorului Iisus Hristos.[280] Pentru a răspunde celor ce contestă importanța și necesitatea acestui dialog, trebuie subliniat faptul că, „în efortul nostru de a înţelege relaţiile şi interacţionările dintre creştini şi evrei, trebuie mai întâi să susţinem onestitatea şi totala deschidere în vederea studierii experienţelor înregistrate atât de evrei, cât şi de creştini"[281], deoarece „atunci când oamenii nu se cunosc unii cu alţii, ei nu se înţeleg reciproc şi de multe ori rezultatele sunt dezastruoase. Un dialog onest între creştini şi evrei este mai mult decât important pentru noi toţi. Speranța este că aceste conversaţii vor avea un rezultat în respectul mutual şi în recunoaşterea fiecăruia ca fiinţe umane".[282]

---

[279] Angeliki ZIAKA, „Orthodoxy and Islam – Major Concerns for Orthodox Engagement", în: *Orthodox Handbook on Ecumenism. Resources for Theological Education*, p. 681.

[280] George C. PAPADEMETRIOU, *Essays on Orthodox Christian - Jewish Relations*, p. 57.

[281] George C. PAPADEMETRIOU, *Essays on Orthodox Christian - Jewish Relations*, p. 68.

[282] George C. PAPADEMETRIOU, *Essays on Orthodox Christian - Jewish Relations*, p. 72.

8.5 Dialogul cu islamul din perspectivă ortodoxă

8.5.1 Etape esențiale ale dialogului dintre ortodocși și musulmani

Preasfinţitul Anastasios Yannoulatos vorbeşte de existenţa a trei mari perioade ale dialogului dintre ortodocşi şi musulmani în epoca bizantină, de la apariţia mahomedanismului şi până la căderea Constantinopolului sub turci la 29 mai 1453.

Prima fază se întinde de la mijlocul sec. al VIII-lea până la mijlocul sec. al IX-lea d.Hr., atitudinea Bizanţului fiind „mai curând persiflantă şi subestimativă".[283] Printre primii scriitori creştini care s-au ocupat de această problemă se numără Sfântul Ioan Damaschin, cu lucrarea *Izvorul cunoaşterii* (în capitolul *Împotriva ereziilor*). Pentru el, islamul nu este o religie serioasă care trebuie luată în considerare, fiind considerată mai mult o erezie creştină. Alt scriitor care se ocupă de islam este episcopul Theodor al Haranului sau al Karonului Mesopotamiei, în lucrarea *Împotriva ereziilor iudeilor şi saracinilor*. Este considerată a fi prima lucrare serioasă în legătură cu studiul învăţăturii islamice. Această perioadă „de confruntare în scris a creştinilor Răsăritului cu religia islamică şi-a avut centrul în Siria, unde se afla şi reşedinţa califatului. Operele celor doi teologi la care ne-am referit poartă pecetea unei experienţe trăite, care s-a bazat pe dialogul personal, direct, cu musulmanii. Amândoi au trăit în mijlocul unei populaţii musulmane şi cunoşteau Coranul în original".[284]

A doua fază a dialogului dintre creştinii ortodocşi şi musulmani este cuprinsă între mijlocul sec. al IX-lea şi mijlocul sec. al XIV-lea, centrul preocupărilor răsăritene fiind capitala Imperiului Bizantin, Constantinopolul. Printre cei

---

[283] † Anastasios YANNOULATOS, *Ortodoxia şi problemele lumii contemporane*, p. 127 (ed. eng., p. 104).

[284] † Anastasios YANNOULATOS, *Ortodoxia şi problemele lumii contemporane*, p. 128 (ed. engl., p. 105).

implicaţi în discuţii se numără Samona de Gaza, cu lucrarea *Dialog cu saracinul Ahmed*, Eftimie Zigaben, cu lucrarea *Panoplia dogmatică*, Nichita Choniate, cu lucrarea *Tezaurul Ortodoxiei*, Bartholomeu al Edesei, cu lucrarea *Împotriva Agarinului* şi Nichita Bizantinul, cu lucrarea *Respingerea Bibliei falsificate de către arabul Mohamed*. Acest text, deşi polemic, reprezintă şi o analiză atentă asupra Coranului, fiind, în acelaşi timp, o încercare de traducere a cărţii sacre a musulmanilor în limba greacă, în timp ce traducerea în latină a apărut abia în anul 1141. „Impresionatele reuşite şi extinderea Islamului au început să fie un coşmar pentru bizantini. Ei vedeau că această religie, în ciuda particularităţilor ei logice şi morale – poate tocmai datorită acestora –, devenise o mare ameninţare pentru imperiu. Ca urmare, este adoptată o tactică mai ofensivă”.[285]

A treia fază a relaţiilor cu islamul se desfăşoară între mijlocul sec. al XIV-lea şi mijlocul sec. al XV-lea, perioadă ce „se distinge prin calm şi obiectivitate”.[286] Se remarcă personalităţi ca Sfântul Grigorie Palama, autor al mai multor lucrări: *Către ateii din Hiones*; *Discuţii consemnate în scris de către doctorul Taronitos, prezent şi auditor al faptului*; *Scrisoare trimisă din Asia, prizonier fiind, către propria biserică*; *Scrisoare către monahul David Disypatos*. Alţi scriitori bizantini cu preocupări similare sunt: monahul Iosif Bryennios, cu lucrarea *Discuţie cu un oarecare ismaelit*; împăratul Ioan al VI-lea Cantacuzino, cu lucrările *Împotriva mahomedanilor* şi *Împotriva lui Mahomed*; împăratul Manuel II Paleologul, cu lucrarea *Dialog cu un oarecare pers cu rang de mouterizi, în Ancyra Galatiei*. „Bizantinii pot fi consideraţi

---

[285] † Anastasios YANNOULATOS, *Ortodoxia şi problemele lumii contemporane*, p. 128 (ed. eng., p. 105).

[286] † Anastasios YANNOULATOS, *Ortodoxia şi problemele lumii contemporane*, p. 129 (ed. eng., p. 106).

iniţiatori şi precursori ai dialogului creştino-islamic, promovat în zilele noastre pe scară internaţională”.[287]

După această perioadă, de relativă pace, în cadrul dialogului dintre creştinii ortodocşi şi musulmani, lucrurile s-au schimbat odată cu perioada de dominaţie a islamului în fostul Imperiu Bizantin. Unul dintre cei care a continuat să scrie despre islam, dar într-o altă ţară, Rusia, a fost Maxim Grecul, care a redactat trei cărţi despre această religie. „În această a patra fază, Biserica Răsăritului a avut parte de experienţe dure. În afara unei perioade de toleranţă a câtorva conducători luminaţi ai puterii otomane, fanatismul musulman izbucnea foarte adesea, şi diferite presiuni socio-politice au dat naştere unor valuri de islamizare în Asia Mică, în Balcani şi în Creta”.[288]

Între graniţele Imperiului otoman (sec. XV-XIX) s-a dezvoltat o întreagă literatură ce trata raportul dintre ortodoxie şi islam. De la o primă fază de cunoaştere reciprocă mai atentă decât în epocile anterioare, s-a ajuns, spre final, la o adevărată literatură apocaliptică în care se simţea din ce în ce mai accentuat sentimentul de teamă legat de islamizarea forţată a lumii creştine.[289]

În prima parte a perioadei otomane se poate vorbi de un anume dialog între cele două religii prin care s-a încercat dezvoltarea spiritului de cunoaştere reciprocă. Unii dintre primii scriitori creştini care s-au ocupat de relaţia dintre creştinism şi islam în Imperiul otoman au fost Patriarhul Ghenadie II Scholarios şi diplomatul George Amiroutzes. Spre deosebire de George al Trebizondei (Trapezunt), care a

---

[287] † Anastasios YANNOULATOS, *Ortodoxia şi problemele lumii contemporane*, p. 131 (ed. eng., p. 106).

[288] † Anastasios YANNOULATOS, *Ortodoxia şi problemele lumii contemporane*, pp. 137-138 (ed. eng., p. 114).

[289] Angeliki ZIAKA, „Orthodoxy and Islam – Major Concerns for Orthodox Engagement”, pp. 677-678.

scris şi el despre islam (s-a născut în Imperiul bizantin şi a murit la Roma), primii doi au continuat să trăiască în teritoriul ce purta numele Dār al-Islam (teritoriul pe care se întindea Imperiul ortoman), fără a pleca spre vestul Europei. George al Trebizondei, ajuns în Occidentul creştin, a redactat lucrarea *Despre adevărul credinţei ortodoxe*, în care prezenta diferenţele dintre învăţăturile creştină şi musulmană, încercând, în acelaşi timp, să evidenţieze şi posibilele asemănări în vederea înţelegerii reciproce a locuitorilor din fostul Imperiu creştin.

Dintre scriitorii creştini care au părăsit Imperiul bizantin după 1453 şi au plecat spre vest, mulţi au pus bazele Renaşterii şi au militat pe lângă curţile occidentale pentru a porni cruciade împotriva Imperiului otoman, în vederea salvării creştinilor din Grecia şi din Peninsula Balcanică. Între aceştia se numără Georgios Gemistos Plethon din Mystra, Manuel Chrysoloras, Cardinalul John Bessarion, Janus Lascaris, Mihail şi Marcu Moussouros, Mihail Apostolis, Gazis şi Kallistos Chalkokondilis.[290]

O formă aparte a literaturii dezvoltată în această perioadă a avut un caracter apocaliptic şi eshatologic, în care se vorbea, în contextul răspândirii islamului şi a islamizării forţate, de apropierea timpurilor finale, atunci când va triumfa definitiv creştinismul. Astfel, se înmulţesc scrierile de genul oracolelor, legendelor şi profeţiilor, pornind mai ales de la Apocalipsa Sf. Ioan Evanghelistul, căreia i se dădeau interpretări politice şi sociale. Aceasta era cea mai răspândită formă de literatură în acele secole, având şi funcţia de a trezi şi întreţine în rândul populaţiei speranţa victoriei finale a creştinismului. Acest fel de literatură s-a dezvoltat mai ales în Rusia, atunci când Moscova a început să fie considerată „noul Constantinopol”, iar ţarul, „noul Constantin cel Mare” (aceste

[290] Angeliki ZIAKA, „Orthodoxy and Islam – Major Concerns for Orthodox Engagement”, p. 678.

formule au fost folosite de Mitropolitul Zosima al Moscovei cu referire la ţarul Ivan III).

Între scriitorii care au creat o literatură apocaliptică şi eshatologică se numără Maxim din Peloponez (1600), George Koressios (1645), Gordios (1717), Pantazes din Larisa (1767) şi Chiril Lavriotis (1825). Temele apocaliptice tratate nu erau numai religioase, ci şi politice şi sociale, accentuând mai ales prezentarea situaţiei concrete ca ultimă fază a istoriei omenirii, în aşteptarea triumfului creştinismului. „Combinarea unei asemenea istorii cu teologia, precum şi nevoia umană de a interpreta istoria şi viitorul umanităţii prin preziceri şi profeţii din trecut, este bine cunoscută în întreaga lume creştină şi, în timp, s-a strecurat şi în lumea islamică, dând naştere la numeroase mituri, credinţe şi aşteptări. Oamenii din toate timpurile îşi îmbracă temerile şi preocupările lor cu imagini eshatologice şi aşteaptă, prin simboluri, un viitor mai bun. În perioadele de război şi situaţii sociale dificile, ei interpretează imaginile ca profeţii eshatologice ce prezic pedeapsa credincioşilor pentru apostazia lor, precum şi răscumpărarea lor viitoare”.[291]

În ceea ce priveşte epoca contemporană, situaţia relaţiei dintre creştinii ortodocşi şi musulmani s-a schimbat radical, astfel că şi dialogul interreligios a căpătat o nouă faţă. Astfel, în cadrul CMB s-a constituit un *Departament pentru dialogul interreligios*, la care ortodocşii şi-au adus contribuţia lor permanentă. Interesul pentru dialogul dintre creştini şi musulmani s-a manifestat şi în cadrul Conferinţelor Bisericilor Europene și a crescut considerabil în urma colaborării dintre Centrul Ortodox al Patriarhiei Ecumenice (Chambésy, Geneva)

[291] Angeliki ZIAKA, „Orthodoxy and Islam – Major Concerns for Orthodox Engagement”, p. 680.

şi Academia Regală de Studii a Culturii Islamice (Al Albait Foundation, Amman, Iordania).[292]

Realitățile actuale dintre creștinii ortodocși și musulmani nu pot și nu trebuie să uite trecutul în vederea înțelegerii lui și a încercării de a nu mai repeta greșelile cauzate de divergențe religioase, politice, economice și sociale, pornind de la perioada cruciadelor și de la cuceririle musulmane în Imperiul Bizantin și ajungând până la sistemul colonial din sec. XIX-XX și la realitățile din timpurile noastre. Nu trebuie trecută cu vederea situația ortodocșilor din țările în care majoritatea este reprezentată de populația musulmană. În acest context, „trebuie să adăugăm că în viitor va fi necesară o atenție sporită, pentru a nu se comite o nouă greșeală, adică, în numele unui climat pozitiv care trebuie cultivat în vederea unui dialog creștino-islamic să fie uitate sau chiar să fie jertfite bietele și săracele comunități ortodoxe minoritare care trăiesc în mijlocul majorității musulmane. În paralel cu atitudinea generoasă și cu respectul față de musulmanii care se află în Apus, este necesar să existe și o asistență loială a creștinilor care sunt oprimați înăuntrul mediului islamic fundamentalist din Africa și Asia. Dialogul creștino-islamic actual trebuie să aibă în vedere situația, împrejurările și interdependența internațională".[293]

În secolul al XX-lea, începând cu anul 1960, au început să se înmulţească ariile ce au în vedere studiile islamice în Şcolile teologice din Tesalonic (Salonic) şi Atena. În Tesalonic s-a pus un accent deosebit pe analiza raportului dintre creştinism şi islam, atât sub aspect istoric, cât şi teologic. Problemele interreligioase, în care se încadrează şi cele referitoare la raportul cu islamul, au fost abordate la *Prima*

---

[292] † Anastasios YANNOULATOS, *Ortodoxia şi problemele lumii contemporane*, p. 140 (ed. eng., p. 116).

[293] † Anastasios YANNOULATOS, *Ortodoxia şi problemele lumii contemporane*, p. 148 (ed. eng., p. 123).

Conferinţă panortodoxă de la Rhodos (1961) şi la *Prima Conferinţă presinodală panortodoxă de la Chambésy* (1976). Patriarhia ecumenică s-a implicat activ în iniţierea dialogului cu iudaismul (începând cu anul 1976) şi islamul (din 1986), o contribuţie esenţială în susţinerea acestor iniţiative fiind adusă de Mitropolitul Damaskinos al Elveţiei (apoi, al Adrianopolului), inima şi sufletul acestor întâlniri susţinute în principal de prinţul Hassan al Iordaniei. În cadrul acestui dialog s-a observat faptul că musulmanii din Orientul Mijlociu se simt apropiaţi din punct de vedere istoric de creştinii ortodocşi.[294]

Din anul 1986 până în 2008 au avut loc 11 întâlniri de acest nivel între reprezentanţii ortodoxiei şi islamului în care s-au tratat teme diferite: autoritate şi religie în tradiţiile celor două religii; modele de coexistenţă istorică între creştini şi musulmani; pacea în cele două tradiţii monoteiste; problema pluralismului religios; implicarea tinerilor în viaţa religioasă; rolul educaţiei în discuţiile interreligioase creştino-musulmane; educaţia în creştinism şi islam; cooperarea între reprezentanţii celor două religii; problema egalităţii în faţa legii; rolul religiei în instaurarea păcii în lumea modernă; abilitatea de a construi dialogul interreligios şi importanţa tinerilor preoţi, imami, studenţi, teologi şi lideri în respectarea celor două comunităţi religioase. „Asemenea iniţiative încurajează participarea intelectualilor şi tinerilor lideri religioşi în dialoguri şi, în acelaşi timp, în procesul înţelegerii şi apropierii interreligioase mutuale între comunităţile religioase şi culturale, facilitând dialogul şi parteneriatul interreligios şi permiţând participanţilor să acţioneze atât local, cât şi ecumenic, contribuind astfel la înţelegerea mutuală şi la promovarea reconcilierii".[295]

---

[294] Angeliki ZIAKA, „Orthodoxy and Islam – Major Concerns for Orthodox Engagement", p. 682.
[295] Angeliki ZIAKA, „Orthodoxy and Islam – Major Concerns for Orthodox Engagement", p. 682.

Un rol important în promovarea şi susţinerea dialogului dintre creştinismul ortodox şi islam l-a avut Departamentul de Teologie al Universităţii „Aristotel” din Tesalonic, unde s-a dezvoltat dialogul interreligios, în general, şi cel cu islamul, în mod special. Astfel, în anul 1980 a luat fiinţă *Societatea pentru studii greco-arabe* (*Society for Greek-Arabic Studies*), care publică revista *Greaeco-Arabica* şi care a organizat mai multe întâlniri interreligioase între ortodocşi şi musulmani. În anul 1990 a luat fiinţă mişcarea *Ortodoxie şi Islam* (*Orthodoxy and Islam*) din care fac parte ortodocşi şi musulmani şiiţi din Iran. Această mişcare a organizat mai multe întâlniri interreligioase importante la Atena şi la Teheran.

În septembrie 1993 Departamentul de Teologie din cadrul Facultăţii de Teologie din Tesalonic a organizat o întâlnire despre *Studiile islamice în Grecia şi locul Islamului în manualele din şcolile publice greceşti* (*Islamic Studies in Greece and Islam's Place in Greek Public School Textbooks*). La 15 mai 1995 a avut loc la Tesalonic întâlnirea *Islamul în Grecia: întâlnire cu reprezentanţii pentru Islam din cadrul Bisericii evanghelice a Germaniei* (*Islam in Greece: Meeting with the Evangelical Church of Germany's Representatives for Islam – KEK*) la care au participat profesori ce aparţineau mai multor tradiţii religioase. În noiembrie 2009, Secţia de literatură biblică şi studii religioase de la Departamentul de Teologie din Tesalonic a organizat o Conferinţă internaţională cu titlul *Ibadism, studii ibadice şi Sultanatul Omarului* (*Ibadism, Ibadi Studies, and the Sultanate of Oman*) în care s-a pus un accent deosebit pe interdisciplinaritate, punând bazele unei relaţii între reprezentanţii celor două religii. La 29 martie 2012, liderul academic al Sultanatului din Oman, Dr. Abdulrahman al-Salimi, a prezentat la Tesalonic referatul cu tema *Creştini, musulmani şi problema Orientului Mijlociu* (*Christians and Muslims and the Issue of the Middle East*).

La Atena, dialogul cu islamul a fost promovat de Preasfinţitul Anastasios Yannoulatos care, prin întreaga sa activitate, a avut şi continuă să aibă un rol de lider în promovarea şi susţinerea dialogului dintre creştinii ortodocşi şi musulmani.[296]

În majoritatea problemelor actuale din diferite teritorii în care trăiesc credincioşi aparţinând ortodoxiei şi islamului, liderii religioşi au subliniat ideea că orice război este de fapt o victorie a celui rău şi o luptă împotriva lui Dumnezeu. În Europa, acesta a fost mesajul transmis de marele muftiu al Ceceniei şi de Patriarhul Aleksei II al Moscovei, precum şi de Patriarhul Ecumenic Bartolomeu I împreună cu semnatarii *Declaraţiei de la Bosfor*. La fel s-a întâmplat şi în Orientul Mijlociu, unde personalităţi ca Patriarhul Ignatie IV şi Mitropolitul Muntelui Liban, Georges Khodr au susţinut ideea unei strânse colaborări între ortodocşi şi musulmani în vederea menţinerii păcii în teritoriile măcinate de războaie.[297]

La 9 februarie 1994 a fost semnată la Istanbul (Turcia) *Declaraţia de la Bosfor*, de către Patriarhul Ecumenic Bartolomeu I, de Rabinul Arthur Schneier (*Fundaţia Recurs la conştiinţă – Appeal of Conscience Foundation*), de Mehmet Nuri Yilmaz (preşedintele *Biroului pentru Culte al Republicii Turcia – Office of Religious Affairs of the Republic of Turkey*) şi de Cardinalul Roger Etchegaray (preşedintele *Cosiliului pontifical privind pacea şi justiţia – Pontifical Council on Peace and Justice*). *Declaraţia de la Bosfor* a fost adoptată în urma *Conferinţei privind pacea şi toleranţa: Asia Centrală, Caucaz şi Balcani* (*Conference on Peace and Tolerance: Central Asian*, *Caucasus and the Balkans*).

---

[296] Angeliki ZIAKA, „Orthodoxy and Islam – Major Concerns for Orthodox Engagement”, p. 682.
[297] Olivier CLÉMENT, Patriarhul Ecumenic BARTOLOMEU I, *Adevăr şi libertate...*, pp. 174-175.

Această Declaraţie face referire la *Declaraţia de la Berna* din 26 noiembrie 1992, semnată de Patriarhul Pavel al Bisericii Ortodoxe Sârbe, de al-Hajj Jakub Efendi Selimoski din Sarajevo, de Arhiepiscopul şi Mitropolitul de Sarajevo Vinko Puljic şi de Rabinul Arthur Schneie din partea *Fundaţiei Recurs la conştiinţă*. În *Declaraţia de la Berna*, care a fost adoptată în contextul războiului din fosta Iugoslavie, se afirma că „orice crimă comisă în numele religiei este o crimă împotriva religiei".

Pornind de la această afirmaţie şi ţinând cont de faptul că violenţele s-au răspândit şi în alte teritorii din lume (Bosnia, Armenia, Azerbaijan, Georgia şi Tajikistan) semnatarii *Declaraţiei de la Bosfor* au reiterat îndemnul la pace şi înţelegere între reprezentanţii diferitelor religii, pornind de la adevărul că viaţa umană este sacră. Nu există nicio bază doctrinară care să facă posibilă violenţa în numele lui Dumnezeu. Niciun război nu este religios, iar victimele înregistrate în urma actelor de violenţă, intoleranţă şi abuz sunt din rândul copiilor şi femeilor, acest lucru având efecte considerabile în ceea ce priveşte fenomenul emigraţiei. Participanţii la Conferinţă îndemnau la pace şi înţelegere reciprocă, la dialog constructiv şi la promovarea libertăţii religioase peste tot în lume. Conflictele de orice fel trebuie să înceteze şi, în acest sens, trebuie să se găsească cele mai bune mijloace împotriva flagelului provocat de naţionalismul extremist şi de divergenţele de natură etnică.[298]

În urma scrisorii semnată de cei 138 de lideri musulmani în anul 2007, Patriarhul Alexei II al Moscovei şi al Întregii Rusii a dat un răspuns la 14 aprilie 2008, în care porneşte de la ideea că musulmanii şi creştinii au scopuri comune, de aceea ei trebuie să-şi unească eforturile pentru a le atinge. Acest deziderat nu poate fi însă împlinit dacă nu se

---

[298] „Bosphorus Declaration", <http://www.appealofconscience.org/d-577/declarations/Bosphorus%20Declaration>, 10 iulie 2015.

clarifică felul în care fiecare partener vede valorile celuilalt. Creştinii şi musulmanii au datoria de a aminti întregii umanităţi de existenţa lui Dumnezeu şi de dimensiunea spirituală a omului, aşa cum sunt prezente în fiecare tradiţie religioasă. De asemenea, ele amintesc lumii de virtuţile esenţiale ale omului: pacea şi dreptatea, moralitatea şi legea, adevărul şi iubirea. Creştinii şi musulmanii sunt uniţi mai ales prin respectarea poruncii iubirii de Dumnezeu şi de aproapele.

Pe de altă parte, este necesar să se identifice acele învăţături de credinţă care sunt valabile ambelor religii. De aceea trebuie analizate cu atenţie toate învăţăturile de credinţă specifice fiecărei religii, în mod integral, pentru ca apoi să poată fi comparate între ele. În creştinism nu se poate discuta despre iubirea de Dumnezeu şi iubirea de aproapele dacă nu se discută despre Dumnezeu Sfânta Treime.

Pentru creştini, Dumnezeu este iubire (*1 Ioan* 4, 16). Dar Dumnezeu, pentru creştini, este Dumnezeu Tatăl, Dumnezeu Fiul şi Dumnezeu Duhul Sfânt, adică Sfânta Treime, o Fiinţă şi Trei Persoane. Dumnezeu este iubire deoarece este unitatea celor trei Persoane. Din dragostea divină derivă atât dragostea dintre oameni, cât şi dragostea acestora faţă de Dumnezeu, deoarece omul este creat după chipul lui Dumnezeu. El simte că este fiul lui Dumnezeu prin har, iar nu un sclav, deoarece Dumnezeu S-a făcut Om pentru ca omul să devină dumnezeu. Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat din dragoste pentru fiecare fiinţă umană în parte. Dragostea omului pentru Dumnezeu este în legătură cu libertatea lui. Omul alege liber să-L iubească pe Dumnezeu, iar nu din frică.

Pornind de la aceste învăţături de credinţă, trebuie să se caute drumul unui dialog sincer între creştini şi musulmani în vederea cooperării între cele două comunităţi religioase. Dialogul doctrinar este mult mai productiv decât prezentarea laconică şi exclusivistă a anumitor învăţături din cele două tradiţii religioase.

Creştinii şi musulmanii trebuie să răspundă împreună provocărilor actuale cu care se confruntă credincioşii: răspândirea spiritului antireligios, noua moralitate care contrazice învăţăturile religioase ale religiilor tradiţionale sau alte provocări ale contemporaneităţii. Creştinii şi musulmanii trebuie să lucreze împreună pentru a înlătura pericolul sincretismului religios care apare adesea în cadrul dialogului interreligios. De asemenea, există şi pericolul provocat de cei ce vor să vadă creştinismul şi islamul în conflict sau să le vadă unite fals printr-un indiferentism moral, dând prioritate preceptelor secularizării.

În ţările din estul Europei care s-au desprins din fostul bloc sovietic s-au format organisme de colaborare între creştini şi musulmani care lucrează împreună în vederea unei mai bune înţelegeri între credincioşi. Trebuie analizate cu atenţie situaţiile din ţările musulmane în care adepţii creştinismului sunt minoritari, fără a-şi putea manifesta liber credinţa.

Îndemnurile din scrisoarea celor 38 de lideri religioşi musulmani pot să intensifice acţiunile comune şi să contribuie la îmbunătăţirea situaţiilor creştinilor în ţările în care majoritari sunt credincioşii musulmani. Cooperarea creştino-musulmană se poate intensifica atât pe tărâm doctrinar, cât şi practic, prin combaterea intoleranţei şi xenofobiei, în vederea promovării păcii, dreptăţii, dar şi pentru protejarea locurilor sfinte. Dialogul interreligios trebuie dezvoltat atât la nivel local, cât şi global, în timp ce organismele internaţionale trebuie să fie mai atente şi mai sensibile la tradiţiile spirituale şi culturale ale diferiţilor oameni, indiferent de religia căreia îi aparţin.[299]

[299] His Holiness Patriarch ALEXEY II, „Response to the Open Letter of 138 Muslim Theologians”, în: *A Common Word Between Us and You*, pp. 181-186.

8.5.2 Sfântul Grigorie Palama și islamul

8.5.2.1 Captivitatea otomană a Sfântului Grigorie Palama

Aşa cum remarca diac. Ioan I. Ică jr., Sfântul Grigorie Palama (1295-1359) este „criteriu, grilă de interpretare, sigiliu şi triumf al Ortodoxiei răsăritene”.[300] Ţinând cont de aceste lucruri, trebuie amintit faptul că au existat momente în viaţa Sfântului Grigorie Palama care au influenţat dezvoltarea şi scrierile sale. Printre acestea se numără şi captivitatea otomană în urma

---

[300] Diac. Ioan I. ICĂ jr., *Sfântul Grigorie Palama*: *dosarele canonizării – texte şi contexte*, în: Sfântul GRIGORIE PALAMA, *Tomosuri dogmatice – Viaţa – Slujba*, Scrieri I, Studiu introductiv şi traducere diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2009, p. 5. John Meyendorff nota: „triumful său doctrinar în Bizanţul secolului al XIV-lea a fost considerat de Biserica Răsăritului nu ca triumful unei mistici speciale, ci ca biruinţa Ortodoxiei însăşi. Astfel, aprobarea dată de Biserică doctrinei palamiste a însemnat eliberarea şi răspândirea elementului permanent şi universal al unei tradiţii de spiritualitate monahică” (John MEYENDORFF, *Sfântul Grigorie Palamas şi mistica ortodoxă*, Traducere de Angela Pagu, Ed. Enciclopedică, Bucureşti, 1995, p. 7). Pr. Dumitru Stăniloae afirma în acest sens: „Pe cât de mult este crescută doctrina Sfântului Grigorie Palama din mediul religios răsăritean, teoretic şi practic, pe atât de mult îi precizează ea şi îi formulează acestui mediu notele caracteristice, aşa încât astăzi nu putem spune nimic serios şi concret despre ortodoxie fără a ţine seama de doctrina acestui profund gânditor răsăritean” (Pr. Prof. Dr. D. STĂNILOAE, *Prefaţă la ediţia a doua*, în: Preot prof. dr. Dumitru STĂNILOAE, *Viaţa şi învăţătura Sfântului Grigorie Palama*, cu patru tratate traduse, Ediţia a doua cu o prefaţă revăzută de autor, Ed. Scripta, Bucureşti, 1993, p. 5). În *Enciclopedia religiilor*, G. Mantzaridis scria: „Sfântul Grigorie Palama este cel mai important teolog al secolului al paisprezecelea şi unul dintre cei mai importanţi teologi din istoria Bisericii ortodoxe. (…) Principiile de bază ale teologiei palamite, renăscute la începutul secolului al douăzecilea prin publicarea mai multor opere ca şi a numeroase studii, a devenit punctul de început pentru reînnoirea vieţii teologice şi spirituale care, în timpul secolelor trecute, a suportat o puternică influenţă occidentală” (Georgios I. MANTZARIDIS, „Gregory Palamas”, Translated from Greek by Christopher H. Bender, în: *Encyclopedia of Religion*, Volume 6, Second edition, Lindsay JONES (Editor in chief), Macmillan Reference USA, Thomson Gale, New York, 2005, pp. 3698-3700).

căreia Sfântul a redactat mai multe scrieri. Această perioadă a influenţat cursul istoriei şi după moartea sa, astfel încât tipografia înfiinţată în timpul patriarhului Chiril Lukaris la Constantinopol, la care erau plănuite să fie tipărite mai multe scrieri palamite, a fost închisă de iezuiţi cu acordul autorităţilor otomane.

Sfântul Grigorie Palama a trăit în sec. al XIII-lea, perioadă în care Imperiul otoman avansase până la porţile Constantinopolului, iar religia islamică domina o mare parte din Răsăritul creştin. Pe de altă parte, Imperiul bizantin resimţea efectele Cruciadei a IV-a (1204), care a dus la o ură crescândă a răsăritenilor faţă de latinitatea creştină, încât, la peste 100 de ani de la acest eveniment, erau din ce în ce mai multe voci bizantine care afirmau: „mai bine turbanul sultanului decât mitra papală”. Acest lucru, deşi a condus la o renaştere culturală în Bizanţ şi, mai ales, la dezvoltarea isihasmului, a fost şi un motiv de slăbire a luptei creştinătăţii unite împotriva invaziei musulmane.

Mare parte din Peninsula Asia Mică era sub stăpânirea turcilor, în timp ce locuitorii vechilor provincii creştine erau ameninţaţi cu islamizarea. La 10 mai 1354, Sfântul Grigorie Palama era capturat de piraţii turci, „de care era plin acum arhipeleagul egeic, chemaţi mereu ca aliaţi de Cantacuzino în războaiele sale”.[301] Evenimentul se petrecea lângă Kallipolis, în timp ce Sfântul mergea de la Tenedos la Constantinopol, fiind apoi dus, timp de un an, în captivitate. În tot acest timp, el redactează mai multe lucrări în care încerca să-i întărească pe creştini. „Captivitatea otomană e astfel înţeleasă ca o experienţă ascetică şi apostolică în acelaşi timp, ca o şansă de desăvârşire duhovnicească personală şi o ocazie misionară unică: de a purta pastoral de grijă de creştinii aflaţi sub

[301] Preot Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Viaţa şi învăţătura Sfântului Grigorie Palama*, p. 150.

ocupaţia musulmană şi de a-i evangheliza pe ocupanţii islamici”.[302]

În această perioadă, Ioan Cantacuzino şi Ioan Paleologul, succedându-se la conducerea tronului, tindeau fie spre o politică pro-turcă, fie spre una pro-occidentală. În primăvara anului 1355, Sfântul Grigorie este eliberat din captivitate, atunci când un grup de sârbi au plătit otomanilor o mare sumă de bani. „Întrucât însă treburile comune ale romeilor se schimbaseră iarăşi ca în schimbările aruncărilor cu zarul şi se produseră schimbări atât în împărăţie, cât şi în Biserica comună, iar cei care se sârguiau intens pentru eliberarea lui fuseseră îndepărtaţi de la stăpânire şi de la purtarea de grijă de treburile publice, captivitatea a luat sfârşit împotriva oricăror speranţe atunci când toate speranţele păreau pierdute: Dumnezeu a pus în mişcare din ţinuturile de dincolo de graniţa de apus pe nişte tribali [sârbi] sau dalmaţi, bărbaţi frumoşi şi buni, peste neamul lor, care, deşi erau departe, au dat barbarilor din belşug banii lor şi l-au salvat pe sfântul; ca şi acest lucru să facă parte în chip limpede din minunile făcute cu el de Dumnezeu Care, cum am spus, face şi preface toate numai cu voinţa Lui (*Amos* 5, 8)”.[303]

Aceste evenimente şi-au pus amprenta asupra scrierilor Sfântului din această perioadă, încât „episodul captivităţii otomane a Sfântului Grigorie Palama a făcut obiectul unei lecturi «revizioniste» în cadrul unei investigaţii critice de ansamblu asupra atitudinii elitei bizantine în faţa înaintării turcilor în anii războiului civil bizantin. Demersul este justificat prin faptul că atât la istoricii turci, cât şi la cei occidentali, cucerirea Asiei Mici

[302] Diac. Ion I. ICĂ jr., *Sfântul Grigorie Palama*: *dosarele canonizării – texte şi contexte*, p. 105.

[303] FILOTEI [II KOKKINOS] preasfântul patriarh al Constantinopolului, *Cuvânt la cel întru sfinţi Părintele nostru Grigorie*, *arhiepiscopul Tesalonicului*, în: Sfântul GRIGORIE PALAMA, *Tomosuri dogmatice – Viaţa – Slujba*, pp. 599-600.

şi a Peninsulei Balcanice de către otomani e o expunere mai degrabă mitologică decât istorică în sens ştiinţific, critic. Turcii ar fi dat dovadă de cavalerism şi toleranţă faţă de populaţia creştină care, exasperată de dezordinile interne şi excesele administraţiei bizantine, a preferat securitatea şi justiţia sultanilor. Legenda cavalerismului musulman ascunde însă prost cruzimea înfiorătoare şi barbaria feroce a ghazi-ilor turci. Dar şi victimizarea creştinilor supuşi unei agresiuni totale maschează la fel de prost realitatea dramatică a faptului că Imperiul Otoman a fost de fapt creat în mod activ de bizantini într-o tristă dramă, în care bizantinii au fost protagonişti direcţi chemându-i pe turci ca «aliaţi» în conflictele lor interne în condiţiile fatalei lipse de coeziune a corpului social bizantin”.[304]

8.5.2.2 Scrierile Sfântului Grigorie Palama despre islam

Scrierile Sfântului Grigorie Palama care au referire directă la islam şi la relaţia acestuia cu creştinismul ortodox sunt în număr de trei:

8.5.2.2.1 *Scrisoare pe care a trimis-o Bisericii sale din Asia pe când era captiv*

Această scrisoare este alcătuită din mai multe părţi ce au fost redactate în perioade diferite de timp, la care se adaugă o *Introducere*, în care Sfântul Grigorie îşi arată purtarea de grijă pe care o are faţă de Biserica din Tesalonic, şi un *Epilog*, în care sunt inserate mai multe fragmente despre primele luni ale captivităţii: o discuţie cu Suleiman, o prezentare antiislamică, o discuţie cu Ismael, nepotul lui Orhan, şi o discuţie cu un tasiman din Niceea.

În *Introducere* se insistă pe faptul că Providenţa divină l-a adus pe Sfânt în captivitate, atât pentru greşelile sale din trecut, cât şi ca o purtare de grijă a lui Dumnezeu, pentru ca în urma acestor evenimente musulmanii să cunoască învăţătura

---

[304] Diac. Ion I. ICĂ jr., *Sfântul Grigorie Palama*: *dosarele canonizării – texte şi contexte*, pp. 115-116.

Domnului nostru Iisus Hristos. „Voi spune, aşadar, iubirii voastre ceea ce am înţeles din pronia lui Dumnezeu atunci când am fost dus în captivitate în Asia văzându-i pe creştini şi pe turci locuind şi umblând împreună, cei din urmă mânându-i din spate pe cei dintâi. Căci mi se pare că prin această economie Dumnezeu Cel peste toate (*Romani* 9, 5) a vrut ca cele ale Domnului nostru Iisus Hristos să fie arătate şi celor mai barbari dintre toţi barbarii, pentru ca ei să fie fără cuvânt de apărare (*Romani* 1, 20) la preaînfricoşătorul Său tribunal care acum e aproape. Cum se va putea vedea din deznodămintele lucrurilor, pentru această economie am fost şi noi predaţi mâinilor acestora, totodată şi pentru o mică ispăşire a multelor noastre păcate faţă de Dumnezeu, întrucât cei încercaţi acum sunt ca predaţi unui foc care se stinge, dar cei care aduc asupra lor calomnii sunt păstraţi, dacă nu vor avea părere de rău pentru necredinţa şi sălbăticia lor, pentru acel foc nestins”.[305]

Din dorinţa de a-i ţine pe credincioşii săi în legătură cu cele mai importante momente din viaţa sa de captivitate, Sfântul Grigorie Palama le relatează acestora tot ceea ce s-a întâmplat din momentul în care a fost arestat. În urma unui cutremur ce a avut loc în acea perioadă, Sfântul s-a suit pe o navă, la Tenedos şi, aproape de Kallipopis, a fost luat ostatic de ahemenizi (turci) sub conducerea lui Suleiman, fiul emirului otoman Orhan. De aici a fost dus la Lampsakos, acolo unde au început chinurile captivităţii. Apoi, prizonierii au fost duşi la Pegai, unde s-au întâlnit cu eteriarhul bizantin Mavrozumis, cel care i-a ajutat să scape de neajunsuri. După alte trei luni, captivii au ajuns la Brusa, apoi într-un sat muntos, probabil Maleghina, locul unde se retrăgea adesea emirul Orhan.

Aici a avut loc o importantă discuţie pe care Sfântul Grigorie a purtat-o cu Ismael, nepotul marelui emir Orhan.

[305] Sfântul GRIGORIE PALAMA, *Scrisoare pe care a trimis-o Bisericii sale din Asia pe când era captiv*, în: Sfântul GRIGORIE PALAMA, *Tomosuri dogmatice – Viaţa – Slujba*, p. 688.

Convorbirea a pornit de la virtutea milosteniei, care este practicată atât de creştini, cât şi de musulmani. Sfântul Grigorie pune milostenia în legătură cu dragostea faţă de Dumnezeu. La întrebarea dacă noi, creştinii, îl iubim pe Mahomed, Sfântul răspunde că singura dragoste o avem faţă de Domnul Iisus Hristos, Cel răstignit şi înviat pentru mântuirea noastră. Sfânta Fecioară Maria este respectată şi de musulmani, deşi ei văd altfel legătura dintre Maica Domnului şi Iisus Hristos. „Şi nici la aceasta el nu s-a arătat sălbatic, deşi, cum spun cei care-l cunosc, acesta este dintre cei mai cruzi şi nebuni împotriva creştinilor”.[306]

După această discuţie, Sfântul a fost dus într-un alt ţinut, unde erau mai mulţi creştini, după care a ajuns la Niceea, de unde a scris această scrisoare. „Dar, ca să ştiţi câteva din cele petrecute între timp, aflaţi că barbarii ne pun străjeri numai atunci când ne duc dintr-o cetate în altă cetate sau sat. Întrebările adresate de aceştia nouă şi răspunsurile date de noi acelora, consimţămintele acelora la acestea şi, simplu spus, toate convorbirile pe care le-am avut pe drumuri, ar fi fost plăcute urechilor creştinilor, dacă cineva şi-ar fi făcut răgaz să le scrie. Dar odată ce ne aduc în oraşul sau satul care le-a fost rânduit, întorcându-se fiecare în ale sale, străjerii ne lasă să locuim şi să mergem unde am voi şi să ne întâlnim cu cine am dori; iar acest lucru, socot, că s-a făcut nu fără o pronie superioară”.[307] În Niceea, Sfântul s-a dus la Mănăstirea Cuviosului Iachint, locul unde trăiau şi se întâlneau cei mai mulţi creştini din această regiune.

Urmează, în prezentarea Sfântului Grigorie Palama, o discuţie pe care a purtat-o cu un tasiman, la porţile cetăţii. Dialogul a avut loc pornind de la o rugăciune pe care musulmanii

---

[306] SfântuL GRIGORIE PALAMA, *Scrisoare pe care a trimis-o Bisericii sale din Asia pe când era captiv*, p. 696.

[307] Sfântul GRIGORIE PALAMA, *Scrisoare pe care a trimis-o Bisericii sale din Asia pe când era captiv*, pp. 697-698.

au rostit-o la o înmormântare la care a participat şi Sfântul. Deşi musulmanii îl recunosc pe Iisus Hristos ca fiind profet, locul pe care El îl ocupă în credinţa lor este inferior celui ocupat de Mahomed. Sfântul Grigorie argumentează faptul că judecata finală o va face Iisus Hristos, deci El este adevăratul Dumnezeu, tasimanul răspunzând că şi ei îl cinstesc pe Iisus, deşi creştinii nu-i aduc cinste lui Mahomed. Pentru creştini însă nu poate fi cinstit cineva în afară de Dumnezeu, iar profetul turcilor nu este Dumnezeu, cum de altfel nici ei nu susţin. Mai mult decât atât, creştinii n-au tăiat nimic din Biblie, care ar fi mărturisit despre Mahomed, aşa cum susţinea tasimanul. „La acestea însă creştinii ce se întâmplau să fie acolo, văzându-i pe turci porniţi spre mânie, mi-au făcut semn să încetez cuvântul. Eu însă, încercând să aduc puţină voioşie, le-am spus surâzând iarăşi. «Dacă ne-am pune de acord în cuvintele noastre, atunci am avea şi o singură învăţătură. Dar cine înţelege să înţeleagă sensul celor spuse (cf. *Matei* 19, 12)». Iar unul dintre aceia a zis: «Va veni vreme când ne vom pune de acord unii cu alţii». Lucru la care am consimţit şi eu şi am urat ca vremea aceea să vină mai repede. De ce am spus însă acestea celor care trăiesc acum după o altă credinţă decât o vor face atunci? Am consimţit fiindcă mi-am adus aminte de cuvântul Apostolului [Pavel] că în Numele lui Iisus Hristos se va pleca tot genunchiul şi toată limba va mărturisi că Domn este Iisus Hristos întru slava lui Dumnezeu Tatăl (*Filipeni* 2, 10-11); iar acest lucru va fi negreşit la a Doua Venire a Domnului nostru Iisus Hristos”.[308]

După toate aceste prezentări ale discuţiilor pe care Sfântul Grigorie le-a avut cu diferiţi credincioşi musulmani din cetăţile prin care a trecut, urmează îndemnul către creştinii din Tesalonic ca să păstreze învăţătura cea dreaptă pe care au primit-o atunci când el se afla în mijlocul lor. „Vedeţi să nu păţiţi ceva asemănător cu rău-cugetătorii aceştia

---

[308] Sfântul GRIGORIE PALAMA, *Scrisoare pe care a trimis-o Bisericii sale din Asia pe când era captiv*, p. 704.

[musulmanii]; păţind adică nu în religie, ci în conduită, ceea ce au păţit aceştia în dogme. Băgaţi de seamă ca nu cumva, aşa cum aceştia spun că Cel născut din Fecioară e Cuvânt şi Suflare a lui Dumnezeu şi Hristos [Mesia], adică Dumnezeu-om, dar apoi fug de El în chip nebunesc şi-L nesocotesc ca şi cum n-ar fi Dumnezeu, tot aşa şi voi să vă găsiţi spunând că virtuţile şi poruncile evanghelice sunt drepte şi bune, dar să le nesocotiţi prin fapte ca şi cum n-ar fi aşa ceva şi arătând astfel că ceea ce este cu adevărat bine nu este bine şi pentru voi, iar ceea ce e de dorit cu adevărat trebuie evitat".[309]

8.5.2.2.2 *A [mitropolitului] Tesalonicului când a fost prins [către un anonim, 1354]*

În această scrisoare Sfântul Grigorie Palama reia câteva dintre remarcile pe care le-a făcut în scrisoarea către Biserica din Tesalonic. Este vorba despre discuţia cu tasimanul, în care Sfântul, pornind de la unele posibile legături dintre învăţătura creştină şi cea musulmană, scotea totuşi în evidenţă diferenţele esenţiale dintre cele două religii.

8.5.2.2.3 *Discuţii cu Chionii*

În timpul captivităţii sale, Sfântul Grigorie Palama a fost trimis de emirul Orhan să discute cu chionii[310], în faţa

---

[309] Sfântul GRIGORIE PALAMA, *Scrisoare pe care a trimis-o Bisericii sale din Asia pe când era captiv*, p. 706.

[310] „S-a discutat mult între istorici cu privire la originea misterioasă a Chionilor iudaizanţi, emiţându-se tot felul de ipoteze. Chionii ar fi fost astfel evrei pe cale de a se converti sau deja trecuţi la islam, evrei karaiţi, ba chiar teologi turci. J. Meyendorff, urmat de A. Philippidis-Braat, a evidenţiat însă faptul incontestabil că misterioşii Chioni erau cazul unic al unui grup cu poziţie interreligioasă mişcându-se între creştinism, iudaism şi islam: foşti creştini renegaţi («apostaţi», pentru patriarhul Filotei, el însuşi evreu după mamă) care au adoptat o serie de practici şi norme de comportament iudaizant («o nouă erezie şi impietate» după acelaşi Filotei). În 1979 A. Philippidis-Braat considera că problema Chionilor ar fi una fără soluţie în situaţia precară a informaţiilor actuale: singura certitudine ar fi caracterul iudaizant al

delegatului emirului Balaban, convorbire înregistrată în scris de medicul Taronites. Discuţia are ca punct de pornire Decalogul, respectat atât de evrei şi de creştini, cât şi de musulmani. Pornind de aici, şi chionii au acceptat să devină turci, rămânând totuşi şi ceea ce erau înainte. Sfântul Grigorie le spune însă că există un singur Dumnezeu adevărat, fără început şi fără sfârşit, neschimbat şi nemărginit, în opoziţie cu întreaga creatură, care este schimbătoare. Dar Dumnezeu este o Fiinţă în Trei Persoane: Tatăl, Fiul şi Duhul Sfânt. Acest lucru se poate vedea atât din Noul Testament, cât şi din Decalogul pe care chionii îl aduc ca sprijin în susţinerea învăţăturilor lor. La toate argumentele aduse de Sfântul Grigorie Palama în adeverirea învăţăturii despre Sfânta Treime, chionii par să adere „fie mişcaţi spre acestea de o putere dumnezeiască, fie neputând să replice nimic”.[311]

Chionii l-au întrebat pe Sfântul Grigorie despre dumnezeirea lui Iisus Hristos, Cel născut din Fecioară. Dumnezeu este şi iubire şi din iubire pentru oameni Se face om, luând asupra Sa moartea pentru noi şi pentru a noastră mântuire. Mântuitorul Hristos a pătimit şi a fost răstignit, dar a treia zi a înviat din morţi. Aceste afirmaţii au produs însă

mişcării; originea şi etimologia ar fi probleme deschise. Un răspuns a încercat să dea în 1988 Panayotis Christou, potrivit căruia a căuta numelui Chionilor o etimologie musulmană este o eroare, numele fiind unul grec, iar Chionii erau elenofoni. Ar fi vorba de membrii unei mari familii greceşti din Brusa care ar fi încercat să supravieţuiască în mediul islamic ca un grup iudaizant fără a se converti la islam, dar beneficiind de privilegiile evreilor. Pentru cultura lor greacă superioară trăiau pe lângă reşedinţa lui Orhan fiind folosiţi la diverse misiuni. Pe de altă parte, nu trebuie uitat că existenţa în epocă a unor grupuri de iudaizanţi e semnalată în Balcani de Sinodul de la Târnovo din 1360, care condamnă tocmai o sectă de acest fel, iudaizanţii reapărând în secolul XV şi în Rusia” (Diac. Ion I. ICĂ jr., *Sfântul Grigorie Palama*: *dosarele canonizării – texte şi contexte*, pp. 112-113).

[311] Sfântul GRIGORIE PALAMA, *Discuţie cu ateii Chioni scrisă de medicul Taronites care a fost de faţă şi a auzit-o cu urechile lui*, în: Sfântul GRIGORIE PALAMA, *Tomosuri dogmatice – Viaţa – Slujba*, p. 719.

nemulţumirea turcilor, care n-au putut înţelege taina cea mare a creştinismului. Însă Sfântul le-a mărturisit că Hristos este Dumnezeu adevărat, iar nu o creatură ca oricare dintre noi. El este Cuvântul cel veşnic al Tatălui ceresc prin care Dumnezeu a făcut veacurile. La aceste vorbe, Balaban a intervenit şi l-a întrebat pe Sfântul Grigorie de ce creştinii nu îl primesc pe Mahomed, deşi turcii Îl acceptă pe Domnul Hristos şi o cinstesc pe Maica Sa. Mitropolitul Tesalonicului a răspuns că „cine nu crede cuvintele învăţătorului nu poate să-l primească nici pe învăţător. De aceea nu-l iubim noi pe Mehumet. Dar Domnul şi Dumnezeul nostru Iisus Hristos ne-a spus că va veni iarăşi să judece lumea toată şi ne-a poruncit să nu primim pe nimeni altul până ce El va veni la noi. Dar El a spus şi celor ce nu cred în El: «Eu am venit în Numele Tatălui Meu şi nu M-aţi primit; dacă un altul ar veni în numele său, pe acela îl veţi primi» (*Ioan* 5, 43). Drept pentru care şi ucenicul lui Hristos ne scrie că: «Şi un înger dacă v-ar aduce altă evanghelie decât cea pe care aţi primit-o, să fie anatema!» (*Galateni* 1, 8)”.[312]

O altă acuză adusă de chioni a fost aceea că atât evreii, cât şi mahomedanii, se circumcid, iar creştinii nu respectă această poruncă. Sfântul Grigorie Palama le răspunde că, deşi chionii spun că respectă Decalogul, ei nu respectă tot Vechiul Testament, care în întregime a fost dat tot de Dumnezeu, fie că e vorba de sabat, de Paşte sau de jertfele de la templu. Mai mult decât atât, mulţi profeţi ai Vechiului Testament au vorbit despre o schimbare a Legii, aceasta săvârşindu-se prin Iisus Hristos.

La acuza chionilor, după care noi, creştinii, ne închinăm la chipuri cioplite în bisericile noastre, Sfântul Grigorie le răspunde că şi Moise a dat poruncă ca înăuntrul catapetesmei să se aşeze cele asemănătoare celor din ceruri. „La aceasta demnitarii turci s-au ridicat, şi-au luat rămas-bun cu respect de la

[312] Sfântul GRIGORIE PALAMA, *Discuţie cu ateii Chioni scrisă de medicul Taronites care a fost de faţă şi a auzit-o cu urechile lui*, pp. 721-722.

mitropolitul Tesalonicului şi au plecat. Dar unul din Chioni, rămânând în urmă, l-a insultat ruşinos pe marele arhiereu al lui Dumnezeu şi năpustindu-se asupra lui îi dădea lovituri peste cap. Văzându-l, ceilalţi turci l-au reţinut, l-au învinuit mult şi l-au dus la emir. Ducându-se la el, turcii i-au spus câte au vrut. Ce anume au spus exact aceia noi n-am auzit, dar pe cele pe care le-am scris, le-am auzit cu urechile noastre şi am scris de cele ce am văzut şi am auzit ca şi cum ne-ar vedea Dumnezeu".[313]

Se pare că Sfântul Grigorie Palama a redactat şi o altă scriere care are legătură indirectă cu perioada captivităţii otomane şi, mai ales, cu episodul în care s-a întâlnit cu chionii. Este vorba despre *Decalogul Noului Testament – Legea morală pentru credincioşii simpli* (1355)[314], în care răspundea interpretărilor pe care chionii şi musulmanii le dădeau Legii lui Moise.

8.5.2.3 Importanța gândirii Sfântului Grigorie Palama pentru dialogul cu islamul

Cunoscut mai ales ca „teologul energiilor necreate", Sfântul Grigorie Palama şi-a adus o contribuţie importantă şi la cunoaşterea realităţilor interreligioase din zbuciumatul secol XIV. Scrisorile sale trimise în timpul captivităţii otomane stau mărturie că Sfântul s-a implicat activ în discuţii cu reprezentanţi de seamă ai islamului şi, de asemenea, şi-a întărit credincioşii din Tesalonic cu sfaturi de folos.

În timpurile moderne, „dosarul captivităţii otomane a Sfântului Grigorie Palama a fost intens studiat de istorici dat fiind că el oferă savanţilor şansa nesperată de a arunca o privire

---

[313] Sfântul GRIGORIE PALAMA, *Discuţie cu ateii Chioni scrisă de medicul Taronites care a fost de faţă şi a auzit-o cu urechile lui*, p. 723.

[314] Sfântul GRIGORIE PALAMA, *Decalogul legislaţiei după Hristos sau al Noului Testament*, în: Sfântul GRIGORIE PALAMA, *Fecioara Maria şi Petru Athonitul – prototipuri ale vieţii isihaste şi alte scrieri duhovniceşti*, Scrieri II, Studiu introductiv şi traducere diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2005, pp. 429-439.

asupra societăţii creştine din Bithynia la o generaţie după ocuparea regiunii de otomani. Sfântul Grigorie Palama nu face aluzie la niciun fel de persecuţii sau presiuni din partea musulmană, creştinii, reduşi numeric şi săraci, grupaţi în jurul unor biserici şi mănăstiri, părând să se bucure de o relativă libertate religioasă şi au un fel de organizare proprie (...). Minoritari, creştinii dau dovadă de supunere şi resemnare, musulmanii majoritari manifestând o remarcabilă toleranţă şi moderaţie (în contrast cu prozelitismul şi persecuţiile latinilor din regiunile greceşti ocupate de aceştia). Toleranţa musulmană nu înseamnă indiferenţă, turcii provocând şi încurajând disputele teologice într-un spirit uimitor de conciliant, şi părând mult mai puţin intransigenţi decât Grigorie Palama însuşi. Fără a face nici cel mai mic compromis dogmatic sau concesie strategică, când e vorba de evaluarea teologică a islamului în lumina Ortodoxiei, arhiepiscopul Tesalonicului pare să aprecieze toleranţa de care dau dovadă turcii şi să conteze chiar pe posibilitatea unei convertiri prin convingere a musulmanilor la creştinism ca o posibilă consecinţă providenţială a cuceririi otomane a Asiei Mici. Acesta pare, în orice caz, să fi fost sensul atitudinii filoturce de care îl acuză pe Palama un Akindynos sau Gregoras".[315]

John Meyendorff nota în legătură cu însemnătatea perioadei captivităţii otomane a Sfântului Grigorie Palama, pentru cei ce se ocupă de cercetarea istoriei Bisericii şi a relaţiilor dintre creştini şi musulmani de-a lungul timpului: „Scrisorile lui Palamas şi documentele referitoare la captivitatea sa, sunt revelatoare în mai multe privinţe. Pe de o parte, se constată atitudinea extrem de tolerantă a turcilor faţă de creştini – ocupaţi şi captivi – şi, pe de altă parte, interesul deosebit pe care arhiepiscopul prizonier îl arată faţă de islam, discutând amical cu fiul emirului Orkhan, şi dorind chiar «să

---

[315] Diac. Ion I. ICĂ jr., *Sfântul Grigorie Palama*: *dosarele canonizării – texte şi contexte*, pp. 109-110.

vină mai repede ziua în care să ne înţelegem între noi…». În aceste texte, se simte deja că eminentul reprezentant al Bisericii Bizantine, cu toată fidelitatea arătată faţă de Imperiul Bizantin, distinge cu precizie interesele politice şi misiunea proprie Bisericii… Isihasmul bizantin, cu hristocentrismul său, cu absolutismul său religios, pregătea astfel providenţiala supravieţuire a creştinismului răsăritean sub o dominaţie musulmană de aproape patru sute de ani…”.[316]

[316] John MEYENDORFF, *Sfântul Grigorie Palamas şi mistica ortodoxă*, pp. 82-83.

Concluzii

Într-o lume aflată în permanentă schimbare și transformare, în care oamenii tind tot mai mult să uite valorile esenţiale ce i-au ghidat de-a lungul veacurilor, problemele economice, sociale şi politice nu reprezintă decât consecinţe ale unei crize mult mai profunde: cea de natură religioasă. În acest context, oamenii ce aparţin diferitelor religii şi ideologii sunt chemaţi să răspundă împreună provocărilor actuale ce par să zguduie temeliile civilizației moderne. Astfel, „dialogul interreligios nu numai că este posibil, dar este și de dorit. Este posibil, deoarece în esența sa este un fenomen uman; este de dorit, fiindcă în dialog omul se împlinește și ajunge la o mai profundă cunoaștere a sa, a condiției sale și a menirii sale”.[317] Însă, de multe ori, greşelile trecutului reprezintă adevărate piedici în calea dorinței realizării unui dialog constructiv.

Baza dialogului interreligios o constituie răspunsul ce trebuie dat la întrebarea ce frământă lumea de astăzi mai mult ca oricând: Cum trebuie să relaţioneze creştinii cu adepţii altor religii într-o lume plurireligioasă? Începând cu primii ani ai secolului trecut, trecând prin cele două Războaie Mondiale şi prin profundele schimbări din Europa de Est, puşi în faţa reintrării popoarelor Asiei în istorie (aşa cum sesiza Mircea Eliade), nevoiţi să trăiască într-o lume secularizată şi atee, creştinii au încercat să dea răspunsuri diferite și, nu de puține ori, contradictorii tuturor acestor nelinişti.

Analizând istoria modernă a dialogului interreligios, se pot sesiza mai multe momente importante ce i-au marcat evoluția, aşa cum au fost Conferinţa Misionară de la

---

[317] Petru I. DAVID, *Ecumenismul, un factor de stabilitate în lumea de astăzi*, p. 439.

Edinburgh din anul 1910 şi Conferinţa Internaţională de la Ierusalim din anul 1928. În cadrul Consiliului Mondial al Bisericilor, problema dialogului interreligios a fost ridicată pentru prima dată în timpul Adunării de la New Delhi (India, 1961), atunci când s-a creat şi un Oficiu special: *Dialogul cu oamenii altor credințe și ideologii* (*Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies*). O întâlnire care a precedat a patra Adunare Generală de la Uppsala (Suedia, 1968), a avut loc în Sri Lanka, în oraşul Kandy, în anul 1967, iar în anul 1970, la Ajaltoun (Liban) a avut loc o altă întrevedere la care au participat reprezentanţi ai creştinismului, hinduismului, budismului şi islamului.

Discuţiile au continuat la Chiang Mai (Thailanda, 1977), fiind prezenţi 85 de creştini din 36 de ţări, care şi-au împărtăşit experienţele interreligioase căpătate în diferite teritorii. S-a ridicat şi problema sincretismului religios, pericol ce ar putea interveni în dialogul cu reprezentanţii altor religii. În urma discuţiilor a fost elaborat *Ghidul pentru Dialog* (*Linii directoare pentru dialog – Guidelines for Dialogue*), care a fost acceptat de Comitetul Central în anul 1979 şi care a devenit baza viitoarelor programe şi întâlniri ce au avut ca prioritate dialogul interreligios.

Un demers important în promovarea dialogului interreligios s-a realizat la cea de-a şasea Adunare generală de la Vancouver (Canada, 1983), prin invitarea a peste 50 de persoane ce aparţineau altor religii şi ideologii. Ca o pregătire pentru această Adunare a fost întâlnirea ce a avut loc la Mauritius, în ianuarie 1983, unde au participat creştini, evrei şi musulmani.

Necesitatea dialogului interreligios, aşa cum a fost subliniată în cadrul Adunării de la Canberra (Australia, 1991), a ţinut şi de noua relaţie politică din lume, mai ales după căderea blocului comunist în Europa de Est. Eşecul unor ideologii politice precum şi libertatea oamenilor din anumite

teritorii de a-şi manifesta apartenenţa religioasă au constituit puncte de sprijin şi motive de reflexie ce şi-au găsit finalitatea în *Raportul final* al Adunării. În ianuarie 1992 a luat fiinţă un *Oficiu pentru relaţiile interreligioase* (*Office on Inter-Religious Relations – OIRR*), ataşat Secretariatului general, ce avea ca scop încurajarea dialogului cu reprezentanţii altor religii. În ciuda tuturor schimbărilor care au intervenit, Oficiul pentru dialog a continuat să îşi îndeplinească rolul pe care îl avea, cu rezultate semnificative. În zilele noastre el poartă numele *Dialogul şi cooperarea interreligioase* (*Intereligious dialogue and cooperation*).

Discuţiile au continuat la celelalte Adunări generale ale CMB, ajungând la un alt nivel la Busan (Coreea de Sud) în anul 2013. Cele 11 declaraţii adoptate s-au referit şi la probleme interreligioase, între care se numără respectarea drepturilor minorităţilor în diferitele teritorii de pe glob în care se constată încălcarea libertăţilor acestora.

Trebuie amintită şi strânsa relaţie ce a existat între *Oficiul pentru dialogul interreligios* al CMB şi *Consiliul Pontifical pentru dialogul interreligios* din cadrul Bisericii romano-catolice (*Pontifical Council for Inter-religious Dialogue – PCID*). Astfel, au avut loc întâlniri anuale în care s-au evidenţiat două probleme importante: căsătoriile şi rugăciunile interreligioase. Rezultatele s-au concretizat în două documente publicate în perioada 1997-1998.

În cadrul Consiliului Mondial al Bisericilor, dialogul interreligios a urmat un drum sinuos: de la acceptarea lui de către toate confesiunile creştine, până la contestarea şi scoaterea de pe agenda principală a întâlnirilor. Cu toate acestea, Bisericile membre CMB au apreciat necesitatea dialogului cu oamenii ce aparțin altor religii. Problemele apar atunci când se discută despre locul pe care acesta trebuie să-l ocupe: pentru unii, prioritatea este unirea tuturor creştinilor,

apoi dialogul cu alte religii; pentru alţii, aceste preocupări trebuie să ocupe acelaşi loc.

Reprezentanţii Bisericilor ortodoxe au făcut mereu parte din programele ce au avut în discuţie dialogul interreligios. Alături de Stanley Samartha, Mitropolitul George Khodr al Muntelui Liban a fost cel care a insistat pentru introducerea programului ce are în centru acest dialog, mai ales la întâlnirea ce a avut loc în anul 1971 la Addis Ababa (Etiopia). Într-o intervenţie, Mitropolitul ortodox afirma că rolul creştinismului într-o lume plurireligioasă este dependent de iconomia Duhului Sfânt.

În propovăduirea mesajului evanghelic, creştinii ortodocşi trebuie să ţină cont de complexul schimbărilor ce s-au produs în ultima perioada în întreaga lume. „Una dintre cele mai mari probleme ale Bisericilor ortodoxe în faţa lumii moderne este să înţeleagă ce înseamnă să fii Biserica lui Dumnezeu într-o societate pluralistă. Adică, în timp ce bisericile afirmă că Biserica există nu doar pentru membrii ei, ci pentru salvarea tuturor, cum poate să-şi exercite Biserica ortodoxă rolul ei transformator într-o lume în care diferitele comunităţi religioase, rasiale, etnice şi culturale revendică recunoaştere publică?”.[318]

Dacă se face o analiză asupra felului în care este privită modernitatea în diferite tradiţii religioase, se poate observa o diversitate de abordări ce pornesc de la acceptarea acesteia fără reţineri până la negarea importanţei ei pentru oameni, manifestată în negarea acceptării diversităţii sub toate aspectele. În aceste condiţii, dialogul rămâne singura posibilitate de a te face cunoscut aproapelui şi de a încerca să-l cunoşti pe acesta cât mai bine. „Recunoaşterea faptului că o altă persoană, în ciuda diferenţelor ei, este o persoană umană

[318] Emmanuel CLAPSIS, *Orthodoxy in Conversation. Orthodox Ecumenical Engagements*, WCC Publications, Geneva, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2000, p. 127.

genuină sau că viaţa unei comunităţi este expresia unei culturi particulare implică în plus faptul că recunoaştem în celălalt unele elemente comune ale umanităţii şi culturii comune".[319]

În contextul pluricultural şi plurireligios în care trăim, creştinismul este privit cu ostilitate în teritoriile cu populaţie necreştină, în ţările democratice este pus la egalitate cu celelalte religii, în ţările cu tradiţie ortodoxă, ce încep să-şi piardă această calitate, se manifestă o nostalgie pentru timpurile trecute, iar în teritorii precum Asia şi Africa, mediul de propovăduire se dovedeşte a fi adesea nefamiliar. „În toate aceste contexte, Biserica este provocată să înţeleagă teologic cum situaţiile particulare de viaţă şi mărturisire afectează înţelegerea creştină, aplicarea şi proclamarea transformatoare a Evangheliei".[320]

În aceste împrejurări, ortodocşii trebuie să ţină cont de raportul dintre Evanghelie şi cultura specifică fiecărui teritoriu în care este propovăduită Vestea cea Bună. „În primul rând, trebuie întreprinse eforturi în vederea identificării acelor elemente culturale care sunt compatibile cu ortodoxia, pe care comunitatea creştină poate construi o relaţie de coexistenţă şi cooperare cu «ceilalţi», sau probabil biserica locală trebuie să devină privată şi introvertită, practicând credinţa în linişte şi să aprecieze faptul că are libertatea să facă chiar şi asta. În societăţile unde toate comunităţile culturale şi grupurile religioase sunt libere să coexiste în pace cu «ceilalţi», ortodoxia poate să critice relativizarea adevărului pe care o asemenea structură socială pare să-l adopte, dar trebuie în final să recunoască că un stat cu un asemenea tip de structură asigură libertatea care este necesară Bisericii şi altor comunităţi

[319] Emmanuel CLAPSIS, *Orthodoxy in Conversation…*, p. 138.
[320] Fr. Dr. Emmanuel CLAPSIS, „Gospel and Cultures – an Eastern Orthodox Perspective", în: *Orthodoxy and Cultures. Inter-Orthodox Consultation on Gospel and Cultures,* Addis Ababa, Ethiopia 19-27 January 1996, Edited by Ioan SAUCA, WCC, Geneva, 1996, p. 6.

religioase şi culturale să existe şi să-şi practice credinţele lor”.[321] Situaţia diferă în teritoriile în care cultura ortodoxă este pusă faţă în faţă cu transformările modernităţii şi ale pluralismului religios, devenind astfel nostalgică faţă de timpurile trecute.

Ţinând cont de aceste aspecte şi de multe altele specifice fiecărei zone geografice, culturale şi religioase în parte, „relaţia Evangheliei cu diversele culturi ale lumii nu este doar o chestiune pe care mişcarea misionară mondială a ridicat-o pentru toate Bisericile creştine; este, de asemenea, o problemă pastorală semnificativă, aceea că Bisericile ortodoxe trebuie să studieze cu grijă felul în care întâmpină provocările situaţiilor culturale noi, necesitând vindecarea şi transformând harul Evangheliei lui Dumnezeu”.[322] Astfel, vestirea învăţăturii Mântuitorului nostru Iisus Hristos lumii necreştine trebuie să ţină cont de mai multe coordonate: în relaţie cu adepţii altor religii, creştinii trebuie să manifeste o atitudine de pace şi iertare; trebuie să ţină cont şi de faptul că, în celelalte religii, se găsesc urme ale darurilor cu care Dumnezeu a binecuvântat pe toţi oamenii; în înţelegerea raportului cu celelalte religii trebuie să se pornească de la chenoza Fiului lui Dumnezeu şi de la cuvintele Sale din Sfintele Scripturi, precum şi de scrierile Sfinţilor Părinţi.

Având în vedere aceste considerente, Arhiepiscopul Demetrios al Americii, analizând locul şi rolul pe care Bisericile ortodoxe îl ocupă în lumea contemporană, sublinia faptul că, pentru a nu-şi pierde identitatea, creştinii trebuie să cunoască şi să ţină cont de toate aspectele vieţii aşa cum sunt trăite în secolul nostru: „Va fi înţelept pentru noi, la începutul conversaţiei noastre despre pluralism, să ne oprim un moment

---

[321] Fr. Dr. Emmanuel CLAPSIS, „Gospel and Cultures – an Eastern Orthodox Perspective”, pp. 6-7.
[322] Fr. Dr. Emmanuel CLAPSIS, „Gospel and Cultures – an Eastern Orthodox Perspective”, p. 7.

şi să considerăm contextul în care ne aflăm. Acesta este un exerciţiu necesar: de a examina cu cea mai mare seriozitate situaţia prezentă, antecedentele istorice şi tendinţele viitoare pentru societatea noastră în ansamblu”.[323]

Conceptul de „pluralism” (sub toate formele sale) este strâns legat de cel de „globalizare” („mondializare”), reprezentând împreună provocările cu care se confruntă lumea noastră. Cercetările în domeniu au evidenţiat faptul că globalizarea are atât efecte pozitive, cât şi negative, în toate sectoarele vieţii oamenilor: economic, social, politic, cultural şi religios. Între efectele pozitive se numără: dezvoltarea şi avansarea tehnologică, schimbul intens de mărfuri în toate ariile geografice, comunicarea uşoară între oameni, lupta comună împotriva nedreptăţilor care ameninţă egalitatea dintre oameni, promovarea la scară mondială a libertăţii şi responsabilităţii umane. Între efectele negative se pot observa: decalajul mare între diferite ţări de pe glob, prăpastiile economice între state, sărăcia crescândă în anumite teritorii, creşterea înfricoşătoare a criminalităţii şi corupţiei, nerespectarea, în anumite state, a principiilor democratice de bază, creşterea numărului imigranţilor ce a condus la creşterea rasismului şi xenofobiei în multe state.

Cu toate acestea, prezenţa fenomenului globalizării în viaţa omului nu poate fi negată, iar Biserica trebuie să răspundă acestei provocări nu doar scoţând în evidenţă aspectele negative ale procesului, ci subliniind valorile pe care acesta le presupune. Lumea pluralistă nu este un obstacol pentru ortodoxie, ci o oportunitate în sensul în care Biserica este

---

[323] Archibishop DEMETRIOS OF AMERICA, „The Orthodox Churches in a Pluralistic World. An Ecumenical Conversation”, în: *The Orthodox Churches in a Pluralistic World...*, p. 4.

chemată să-şi mărturisească credinţa proprie pe care a păstrat-o neştirbită de peste 2000 de ani.[324]

Pluralismul, prezent în toate sectoarele vieţii umane, „nu este o ideologie, nici o nouă teologie universală şi nici relativism. Dimpotrivă, pluralismul este un proces dinamic prin care noi ne angajăm cu celălalt în şi spre cele mai adânci diferenţe ale noastre".[325] Societatea în care Domnul nostru Iisus Hristos a trăit şi în care Sfinţii Apostoli au propovăduit Vestea cea Bună a fost una pluralistă, cu populaţie mixtă şi cu mai multe limbi de circulaţie, cu libertate de mişcare şi cu dreptul de a căuta dreptatea pentru toţi. „Ecumenicitatea este în sângele ortodocşilor, care este purificat neîncetat de sângele lui Hristos, Izbăvitorul lumii. În locul unei mondializări care transformă popoare şi oameni într-o masă utilă doar scopurilor economice ale unor oligarhii anonime, trăirea şi viziunea ortodoxă propun şi cheamă la efortul pentru o comuniune de iubire. A fi creştin autentic înseamnă a crede acolo unde totul pare fără speranţă. Deoarece se sprijină pe certitudinea că, în cele din urmă, Altcineva reglează evoluţia universului, «Cel ce este şi Cel ce a fost şi Cel ce vine, Cel Atotputernic» (*Apocalipsa* 1, 8). A fi creştin autentic înseamnă a trăi cu certitudinea că o comunitate mondială de iubire a persoanelor libere este idealul pentru care merită să te lupţi, înseamnă a acţiona creator în spaţiul propriu într-o perspectivă mondială şi a răspunde responsabil datoriei concrete, având ca orientare şi scop al vieţii Infinitul – pe Dumnezeul Iubirii".[326]

---

[324] Archibishop DEMETRIOS OF AMERICA, „The Orthodox Churches in a Pluralistic World. An Ecumenical Conversation", pp. 2-3.

[325] Diana L. ECK, „The Christian Churches and the Plurality of Religious Communities", p. 19.

[326] † Anastasios YANNOULATOS, *Ortodoxia şi problemele lumii contemporane*, p. 237 (ed. eng. p. 199).

Trăim într-o societate pluralistă şi într-o lume aflată permanent în schimbare, în care modelele culturale şi religioase se întrepătrund continuu, iar oameni cu idei diferite vieţuiesc împreună în aceleaşi teritorii. În acest context, în care dialogul interreligios este o prioritate pe toate agendele întâlnirilor din întreaga lume, creştinii au datoria să urmeze îndemnurile Sfântului Apostol Pavel în misiunea lor de a propovădui Evanghelia Mântuitorului nostru Iisus Hristos până la marginile pământului: „Căci deşi sunt liber faţă de toţi, m-am făcut rob tuturor, ca să dobândesc pe cei mulţi; cu iudeii am fost ca un iudeu, ca să dobândesc pe iudei; cu cei de sub Lege, ca unul de sub Lege, deşi eu nu sunt sub Lege, ca să dobândesc pe cei de sub Lege; cu cei ce n-au Legea, m-am făcut ca unul fără lege, deşi nu sunt fără legea lui Dumnezeu, ci având legea lui Hristos, ca să dobândesc pe cei ce nu au Legea; cu cei slabi m-am făcut slab, ca pe cei slabi să-i dobândesc; tuturor toate m-am făcut, ca în orice chip să mântuiesc pe unii. Dar toate le fac pentru Evanghelie, ca să fiu părtaş la ea” (*1 Corinteni* 9, 19-23).

Bibliografie

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Ed. IBMBOR, București, 2005.

2. *A Common Word Between Us and You*, 5-Year Anniversary Edition, MABDA, English Monograph Series, No. 20, 2012.
3. *A History of the Ecumenical Movement*, volume 1 (1517-1948), Third Edition, Edited by Ruth ROUSE and Stephan Charles NEILL, World Council of Churches, Geneva, 1986.
4. *A History of the Ecumenical Movement*, Volume 2 (1948-1968), Third Edition, Edited by Rouse RUTH and Stephan Charles NEILL, World Council of Churches, Geneva, 1986.
5. *A History of the Ecumenical Movement*, Volume 3 (1968-2000), Edited by John BRIGGS, Mercy Amba ODUYOYE and Georges TSETSIS, World Council of Churches, Geneva, 2004.
6. „A Report of the Consultation on Christian Self-Understanding in the Context of Buddhism", în: *Current Dialogue*, 51 (Special Issue), December 2011, pp. 7-10.
7. „A Report of the Consultation on Christian Self-Understanding in the Context of Hindu Religion", în: *Current Dialogue*, 54, July 2013, pp. 27-40.
8. „A Report of the Intra-Christian Consultation on Christian Self-Understanding in Relation to Islam", în: *Current Dialogue*, 52 (Special Issue), July 2012, pp. 5-19.
9. „A Report of the Intra-Christian Consultation on Christian Self-Understanding in Relation to Judaism", în: *Current Dialogue*, 53 (Special Issue), December 2012, pp. 4-9.

10. ABRUDAN, Preot Lector Dumitru, „Creştinismul şi mozaismul în perspectiva dialogului interreligios”, Teză de Doctorat în Teologie, în: *Mitropolia Ardealului*, nr. 1-3/1979, pp. 59-177.
11. ACHIMESCU, Pr. Nicolae, *Religii în dialog*, Ed. Trinitas, Iași, 2006.
12. ACHIMESCU, Nicolae, *Budism şi creştinism. Consideraţii privind desăvârşirea omului*, Ed. Tehnopress, Iaşi, 2010.
13. ALFEYEV, Bishop Hilarion, *Orthodox Witness Today*, WCC Publications, Geneva, 2006.
14. ARAM I, „Living as a Community with Islam: Concerns, Challenges and Promises”, în: *Current Dialogue*, 52 (Special Issue), July 2012, pp. 20-28.
15. ARIARAJAH, Wesley S., *The Bible and People of Other Faiths*, World Council of Churches, Geneva, 1985.
16. ARIARAJAH, Wesley S., „Dear Ranjith”, în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, Edited by Michael KINNAMON and Brian E. COPE, WCC Publications, Geneva, 1997, pp. 414-417.
17. ARIARAJAH, Wesley S., *Not without my Neighbour. Issues in Interfaith Relations*, WCC Publications, Geneva, 1999.
18. ARIARAJAH, Wesley S., „Dialogue, interfaith”, în: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Second Edition, Edited by Nicholas LOSSKY, José Míguez BONINO, John POBEE, Tom F. STRANSKY, Geoffrey WAINWRIGHT, Pauline WEBB, WCC Publications, Geneva, 2002, pp. 311-317.
19. ARIARAJAH, Wesley S., „Challenges the Assembly Theme Poses for Interreligious Dialogue: Some Personal Reflections”, în: *Current Dialogue*, 55, September 2013, pp. 4-9.

20. *Baptism*, *Eucharist and Ministry*, Faith and Order Paper No. 111, World Council of Churches, Geneva, 1982.
21. *BEM at 25*. *Critical insights into a continuing legacy*, Thomas F. BEST and Tamara GRDZLIDZE (Editors), Faith and Order Paper No. 205, WCC Publications, Geneva, 2007.
22. BEVANS, Stephan B., SCHOERDER, Roger P., *Constants in Context*. *A Theology of Mission for Today*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 2005.
23. BORRMANS, Fr. Maurice, „The Roman Catholic Church and the Letter of the 138 Muslim Religious Leaders", în: *Current Dialogue*, 54, July 2013, pp. 54-72.
24. BROWN, Stuart E., „Muslim-Christian Dialogue", în: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Second Edition, Edited by Nicholas LOSSKY, José Míguez BONINO, John POBEE, Tom F. STRANSKY, Geoffrey WAINWRIGHT, Pauline WEBB, WCC Publications, Geneva, 2002, pp. 800-802.
25. BUDA, Pr. Lect. Dr. Daniel, „Ortodoxie şi ecumenism din perspectiva celei de-a 10-a Adunări generale a Consiliului Mondial al Bisericilor (CMB) din Busan, Coreea de Sud", în: *Revista Teologică*, nr. 3/2013, pp. 179-188.
26. BUDA, Daniel, „The 10^{th} Assembly of the World Council of Churches. A General Presentation and Some Preliminary Remarks", în: *Review of Ecumenical Studies (RES)*, vol. 6, issue 1, 2014, pp. 134-142.
27. *Buddhist Perceptions of Jesus*, Papers of the Third Conference of the European Network of Buddhist-Christian Studies (St. Ottilien 1999), edited by Perry SCHMIDT-LEUKEL in cooperation with Thomas Josef GÖTZ OSB and Gerhard KÖBERLIN, Eos-Verlag St. Ottilien, 2001.
28. *Changing the Present*, *Dreaming the Future*. *A Critical Moment in Interreligious Dialogue*, Edited by Hans UCKO, with Charlotte VENEMA and Ariane HENTSCH, WCC, Geneva, 2006.

29. CHIA, Edmund Kee Fook, „Whose God of Life? Whose Justice and Peace?”, în: *Current Dialogue*, 55, September 2013, pp. 10-15.
30. „Christian Self-Understanding in the Context of Indigenous Religions”, în: *Current Dialogue*, 54, July 2013, pp. 41-43.
31. *Churches respond to BEM. Official responses to the „Baptism, Eucharist and Ministry” text*, Max THURIAN (Editor), vol. I-VI, Faith and Order Papers 129-144, World Council of Churches, Geneva, 1986-1988.
32. CLAPSIS, Fr. Dr. Emmanuel, „Gospel and Cultures – an Eastern Orthodox Perspective”, în: *Orthodoxy and Cultures. Inter-Orthodox Consultation on Gospel and Cultures*, Addis Ababa, Ethiopia 19-27 January 1996, Edited by Ioan SAUCA, WCC, Geneva, 1996, pp. 6-25.
33. CLAPSIS, Emmanuel, *Orthodoxy in Conversation. Orthodox Ecumenical Engagements*, WCC Publications, Geneva, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2000.
34. CLAPSIS, Emmanuel, „The Holy Spirit in the World: The Tension of the Particular with the Universal”, în: *Current Dialogue*, 52 (Special Issue), July 2012, pp. 29-41.
35. CLAPSIS, Fr. Emmanuel, „Theology of Religions as Concern for Ecumenical Dialogue of Orthodox Theologians”, în: *Orthodox Handbook on Ecumenism. Resources for Theological Education*, Pantelis KALAITZIDIS, Thomas FITZGERALD, Cyril HOVORUN, Aikaterini PEKRIDOU, Nikolaos ASPROULIS, Guy LIAGRE, Dietrich WERNER (Editors), Regnum Books International, Oxford, 2013, pp. 668-675.
36. CLEMENT ALEXANDRINUL, *Cuvânt de îndemn către eleni (Protrepticul)*, în: CLEMENT ALEXANDRINUL, *Scrieri*, partea întâi, PSB vol. 4, Traducere, introducere, note și

indici de Pr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1982, pp. 67-162.

37. CLEMENT ALEXANDRINUL, *Stromatele*, în: CLEMENT ALEXANDRINUL, *Scrieri*, partea a doua, PSB vol. 5, Traducere, cuvânt înainte, note și indici de Pr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1982.
38. CLÉMENT, Olivier, *Adevăr şi libertate. Ortodoxia în contemporaneitate. Convorbiri cu Patriarhul Ecumenic Bartolomeu I*, Traducere de Mihai Maci, Ed. Deisis, Sibiu, 1997.
39. CLÉMENT, Olivier, *Repere spirituale pentru omul de azi*, Traducere de Geanina Tivdă, Ed. Basilica a Patriarhiei Române, Bucureşti, 2011.
40. *Conciliul Ecumenic Vatican II. Constituții, decrete, declarații*, Ediție revizuită, Arhiepiscopia Romano-catolică de București, 2000.
41. CRACKNELL, Kenneth, *Justice*, *Courtesy and Love. Theologians and Missionaries Encountering World Religions. 1846-1914*, Epworth Press, London, 1995.
42. DAVID, Petru I., *Ecumenismul, un factor de stabilitate în lumea de astăzi*, Ed. Gnosis, București, 1998.
43. DEMETRIOS OF AMERICA, Archibishop, „The Orthodox Churches in a Pluralistic World. An Ecumenical Conversation”, în: *The Orthodox Churches in a Pluralistic World. An Ecumenical Conversation*, Edited by Emmanuel CLAPSIS, WCC Publications, Geneva, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2004, pp. 1-10.
44. *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Second Edition, Edited by Nicholas LOSSKY, José Míguez BONINO, John POBEE, Tom F. STRANSKY, Geoffrey WAINWRIGHT, Pauline WEBB, WCC Publications, Geneva, 2002.

45. DIMONT, Max I., *Evreii, Dumnezeu şi Istoria*, Ediţie revizuită şi adaptată, Traducere de Irina Horea, Ed. Hasefer, Bucureşti, 1997.
46. ECK, Diana L., „The Christian Churches and the Plurality of Religious Communities”, în: *The Orthodox Churches in a Pluralistic World. An Ecumenical Conversation*, Edited by Emmanuel CLAPSIS, WCC Publications, Geneva, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2004, pp. 11-21.
47. *Ecumenical Considerations for Dialogue and Relations with People of Other Religions. Taking stock of 30 years of dialogue and revisiting the 1979 Guidelines*, WCC Publications, Geneva, 2003.
48. ELIADE, Mircea, *Istoria credințelor și ideilor religioase. II. De la Gautama Buddha până la triumful creștinismului,* Traducere de Cezar Baltag, Ed. Științifică, București, 1991.
49. ELIADE, Mircea, *Nostalgia originilor. Istorie şi semnificaţie în religie*, Traducere de Cezar Baltag, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1994.
50. ELLWOOD, Robert S., „World’s Parliament of Religions”, în: *Encyclopedia of Religion*, Volume 14, Second edition, Lindsay JONES (Editor in chief), Macmillan Reference USA, Thomson Gale, New York, 2005, pp. 9804-9805.
51. FRIESEN, J. Stanley, *Missionary Responses to Tribal Religions at Edinburgh 1910*, Peter Lang, New York. Washington, D.C., Baltimore. Bern. Frankfurt. Berlin. Vienna. Paris, 1996.
52. *From Harare to Porto Alegre, 1998-2006*, World Council of Churches, Geneva, 2005.
53. GAIRDNER, W.H.T., *Edinburgh 1910. An Account and Interpretation of the World Missionary Conference*, Published for The Committee of the World Missionary

Conference by Oliphant, Anderson&Ferrier, Edinburgh and London, 1910.

54. *Gathered for Life. Official Report*, *VI Assembly World Council of Churches*, *Vancouver*, *Canada*, *24 July - 10 August 1983*, David GILL (Editor), World Council of Churches, Geneva, 1983.

55. GOODALL, Norman, *The Ecumenical Movement*, *What is and what it does?*, London, Oxford University Press, New York, Toronto, 1966.

56. HARRIS, Elizabeth J., „Buddhist-Christian Dialogue", în: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Second Edition, Edited by Nicholas LOSSKY, José Míguez BONINO, John POBEE, Tom F. STRANSKY, Geoffrey WAINWRIGHT, Pauline WEBB, WCC Publications, Geneva, 2002, pp. 129-130.

57. HARRIES, Richard, „Jewish-Christian Dialogue", în: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Second Edition, Edited by Nicholas LOSSKY, José Míguez BONINO, John POBEE, Tom F. STRANSKY, Geoffrey WAINWRIGHT, Pauline WEBB, WCC Publications, Geneva, 2002, pp. 617-619.

58. HOGG, William Richey, *Ecumenical Foundations*. *A History of the International Missionary Council and its Nineteenth-Century Background*, Harper&Brothers Publishers, New York, 1952.

59. HOPKINS, C. Howard, *John R. Mott*. *1865-1955*. *A Biography*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1979.

60. ICĂ Jr., Diac. Ioan I., *Sfântul Grigorie Palama: dosarele canonizării – texte şi contexte*, în: SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA, *Tomosuri dogmatice – Viaţa – Slujba*, Scrieri I, Studiu introductiv şi traducere diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2009, pp. 5-152.

61. ISKANDER, John, „Christianity and Islam”, în: *Encyclopedia of Islam*, Juan E. CAMPO (Editor), Checkmark Books, New York, 2009, pp. 141-144.
62. „Issues in Christian-Muslim Relations: Ecumenical Considerations”, în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, Edited by Michael KINNAMON and Brian E. COPE, WCC Publications, Geneva, 1997, p. 422.
63. *Issues in Hindu-Christian Relations*. *A Report of the Workshop at Madurai*, *9-11th*, *October*, *1995*, National Council of Churches in India, 1996.
64. KHODR, Georges, „Christianity in a Pluralistic World – the Economy of the Holy Spirit”, în: *The Ecumenical Movement*. *An Anthology of Key Texts and Voices*, Edited by Michael KINNAMON and Brian E. COPE, WCC Publications, Geneva, 1997, pp. 401-406.
65. KLOSTERMAIER, Klaus, „Jacques-Albert Cuttat, a Pioneer of Hindu-Christian Dialogue”, în: *Journal of Hindu-Christian Studies*, Volume 2, 1989, p. 4.
66. KLOSTERMAIER, Klaus K., „Hindu-Christian Dialogue”, în: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Second Edition, Edited by Nicholas LOSSKY, José Míguez BONINO, John POBEE, Tom F. STRANSKY, Geoffrey WAINWRIGHT, Pauline WEBB, WCC Publications, Geneva, 2002, pp. 519-521.
67. KRAEMER, Hendrik, *The Christian Message in a Non-Christian World*, Harper, New York, 1938.
68. KULANDRAN, S., *The Bible and the People of Other Faiths*: *A Replay to Mr. Wesley Ariarajah*, Colombo: Ranco Printers and Publishers, 1991.
69. KYUNG, Chung Hyun, „Come, Holy Spirit – Renew the Whole Creation”, în: *The Ecumenical Movement*. *An Anthology of Key Texts and Voices*, Edited by Michael

KINNAMON and Brian E. COPE, WCC Publications, Geneva, 1997, pp. 231-237.

70. *Living Faiths and the Ecumenical Movement*, Edited by S.J. SAMARTHA, World Council of Churches, Geneva, 1971.

71. MANTZARIDIS, Georgios I., „Gregory Palamas”, Translated from Greek by Christopher H. Bender, în: *Encyclopedia of Religion*, Volume 6, Second edition, Lindsay JONES (Editor in chief), Macmillan Reference USA, Thomson Gale, New York, 2005, pp. 3698-3700.

72. *Meeting in Faith. Twenty Years of Christian-Muslim Conversations Sponsored by the World Council of Churches*, Compiled by Stuart E. BROWN, WCC Publications, Geneva, 1989.

73. MEYENDORFF, John, *Sfântul Grigorie Palamas şi mistica ortodoxă*, Traducere de Angela Pagu, Ed. Enciclopedică, Bucureşti, 1995.

74. MOFFATT, James, „Syncretism”, în: *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, Edited by James HASTINGS, volume XII, Edinburgh: T&T. CLARK, 1921, pp. 155-157.

75. MOŞOIU, Pr. Lect. Dr. Nicolae, „«Doamne, prin harul Tău, transformă lumea!» a IX-a Adunare generală a Consiliului Ecumenic al Bisericilor (Porto Alegre, Brazilia, 14-23 februarie 2006)”, în: *Revista teologică*, Nr. 1/2006, pp. 234-243.

76. NEAGA, Pr. Dr. Nicolae, „Personalităţi feminine în epoca Vechiului Testament”, în: *Mitropolia Ardealului*, Nr. 9-10/1959, pp. 658-691.

77. *Nairobi to Vancouver. 1975-1983. Report of the Central Committee to the Sixth Assembly of the World Council of Churches*, World Council of Churches, Geneva, 1983.

78. ORIGEN, *Contra lui Celsus*, în: ORIGEN, *Scrieri alese*, partea a patra, PSB vol. 9, Studiu introductiv, traducere

și note de Pr. Prof. T. Bodogae, Ed. IBMBOR, București, 1984.

79. *Orthodox Perspectives on Baptism*, *Eucharist*, *and Ministry*, Faith and Order Papers, Number 128, Gennadios LIMOURIS and Nomikos Michael VAPORIS (Editors), Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 1985.

80. *Orthodox Visions of Ecumenism*. *Statements, Messages and Reports on the Ecumenical Movement*. *1902-1992*, Compiled by Gennadios LIMOURIS, WCC Publications, Geneva, 1994.

81. *Orthodoxy and Cultures*. *Inter-Orthodox Consultation on Gospel and Cultures*, Addis Ababa, Ethiopia 19-27 January 1996, Edited by Ioan SAUCA, WCC, Geneva, 1996.

82. PAPADEMETRIOU, George C., *Essays on Orthodox Christian - Jewish Relations*, Wyndham Hall Press, Bristol, 1990.

83. PATRU, Alina, „Interfaith Dialogue as an area for Orthodox Involvement in Ecumenism”, în: *Orthodox Handbook on Ecumenism. Resources for Theological Education*, Pantelis KALAITZIDIS, Thomas FITZGERALD, Cyril HOVORUN, Aikaterini PEKRIDOU, Nikolaos ASPROULIS, Guy LIAGRE, Dietrich WERNER (Editors), Regnum Books International, Oxford, 2013, pp. 663-667.

84. *People of God, Peoples of God*. *A Jewish-Christian Conversation in Asia*, Edited by Hans UCKO, WCC Publications, Geneva, 1996.

85. *Report of Commission IV*. *The Missionary Message in Relation to Non-Christian Religions, with Supplement*: *Presentation and Discussion of the Report in the Conference on 18th June 1910*, Published for the World Missionary Conference by Oliphant, Anderson&Ferrier, Edinburgh and London, and the Fleming H. Revell Company, New York, Chicago and Toronto, 1910.

86. SAMARTHA, S.J., *Courage for Dialogue. Ecumenical Issues in Interreligious Relationship*, WCC, Geneva, 1981.
87. SAMARTHA, Stanley, „Dialogue as a Continuing Christian Concern”, în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, Edited by Michael KINNAMON and Brian E. COPE, WCC Publications, Geneva, 1997, pp. 406-407.
88. SANDU, Pr. Prof. Dr. Ştefan, *Istoria dogmelor. vol. IV. Istoria dogmelor în epoca modernă*, Ed. Bren, Bucureşti, 2005.
89. SELVANAYAGAM, Israel, „Interfaith Dialogue”, în: *A History of the Ecumenical Movement*, Volume 3, 1968-2000, Edited by John BRIGGS, Mercy Amba ODUYOYE and Georges TSETSIS, World Council of Churches, Geneva, 2004, pp. 149-173.
90. Sfântul CIPRIAN, *Despre unitatea Bisericii ecumenice (De Catholicae Ecclesiae Unitate)*, în: *Apologeți de limbă latină*, PSB vol. 3, Traducere de Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și Prof. David Popescu, Introducere, note și indici de prof. Nicolae Chiţescu, Ed. IBMBOR, București, 1981, pp. 428-456.
91. Sfântul IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia întâi în favoarea creștinilor*, în: *Apologeți de limbă greacă*, Traducere, introducere, note și indici de Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, Pr. Prof. Dr. Olimp Căciulă, Pr. Prof. Dr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1997, pp. 33-100.
92. Sfântul IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia a doua în favoarea creştinilor*, în: *Apologeți de limbă greacă*, Traducere, introducere, note și indici de Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, Pr. Prof. Dr. Olimp Căciulă, Pr. Prof. Dr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1997, pp. 101-116.
93. Sfântul IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu iudeul Tryfon*, în: *Apologeți de limbă greacă*, Traducere,

introducere, note și indici de Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, Pr. Prof. Dr. Olimp Căciulă, Pr. Prof. Dr. D. Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1997, pp. 117-352.

94. Sfântul GRIGORIE PALAMA, *Fecioara Maria şi Petru Athonitul – prototipuri ale vieţii isihaste şi alte scrieri duhovniceşti*, Scrieri II, Studiu introductiv şi traducere diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2005.

95. Sfântul GRIGORIE PALAMA, *Tomosuri dogmatice – Viaţa – Slujba*, Scrieri I, Studiu introductiv şi traducere diac. Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2009.

96. SHARPE, Eric J., „Dialogue of Religions”, în: *Encyclopedia of Religion*, Volume 4, Second edition, Lindsay JONES (Editor in chief), Macmillan Reference USA, Thomson Gale, New York, 2005, pp. 2342-2345.

97. „Sings of the Spirit”, în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, Edited by Michael KINNAMON and Brian E. COPE, WCC Publications, Geneva, 1997, pp. 237-238.

98. *Signs of the Spirit. Official Report Seventh Assembly*, *Canberra*, *Australia*, *7-20 February 1991*, Edited by Michael KINNAMON, WCC Publications, Geneva, 1991.

99. SÖDERBLOM, Nathan, „Sermon at the Closing Service”, în: *The Ecumenical Movement*. *An Anthology of Key Texts and Voices*, Edited by Michael KINNAMON and Brian E. COPE, WCC Publications, Geneva, 1997, pp. 15-17.

100. STĂNILOAE, Pr. Prof. D., „Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox”, în: *Ortodoxia*, nr. 4/1967, pp. 494-540.

101. STĂNILOAE, Preot prof. dr. Dumitru, *Viaţa şi învăţătura Sfântului Grigorie Palama*, cu patru tratate traduse, Ediţia a doua cu o prefaţă revăzută de autor, Ed. Scripta, Bucureşti, 1993.

102. SWIDLER, Leonard, „The Dialogue Decalogue: Ground Rules for Interreligious Dialogue”, în: *The Ecumenical*

Movement. An Anthology of Key Texts and Voices, Edited by Michael KINNAMON and Brian E. COPE, WCC Publications, Geneva, 1997, pp. 413-414.

103. TERTULIAN, *Apologeticul* (*Apologeticum*), în: *Apologeți de limbă latină*, PSB vol. 3, Traducere de Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și Prof. David Popescu, Introducere, note și indici de prof. Nicolae Chiţescu, Ed. IBMBOR, București, 1981, pp. 31-112.
104. TERTULIAN, *Despre prescripția contra ereticilor* (*De Praescriptione Haereticorum*), în: *Apologeți de limbă latină*, PSB vol. 3, Traducere de Prof. Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și Prof. David Popescu, Introducere, note și indici de prof. Nicolae Chiţescu, Ed. IBMBOR, București, 1981, pp. 127-181.
105. *The Christian Hope and the Task of the Church. Six Ecumenical Surveys and the Report of the Assembly prepared by the Advisory Commission on the Main Theme, 1954*, Harper&Brothers Publishers, New York, 1954.
106. *The Documents of Vatican II*, Guild Press, New York, America Press, Association Press, 1966.
107. *The Ecumenical Advance. A History of the Ecumenical Movement*, Harold FEY (Editor), volume 2 (1948-1968), Second Edition with updated bibliography, World Council of Churches, Geneva, 1970.
108. *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, Edited by Michael KINNAMON and Brian E. COPE, WCC Publications, Geneva, 1997.
109. *The First Assembly of the World Council of Churches. Held at Amsterdam, August 22nd to September 4th, 1948*, W.A. Visser't HOOFT (Editor), SCM PRESS LTD, 56 Bloomsbury Street London, 1949.
110. *The History and Records of the Conference together with Addresses Delivered at the Evening Meetings*, Published for the World Missionary Conference by

Oliphant, Anderson&Ferrier, Edinburgh and London, and the Fleming H. Revell Company, New York, Chicago and Toronto, 1910.

111. *The New Delhi Report. The Third Assembly of the World Council of Churches 1961*, SCM PRESS LTD, Bloomsbury Street London, 1962.

112. *The Orthodox Churches in a Pluralistic World. An Ecumenical Conversation*, Edited by Emmanuel CLAPSIS, WCC Publications, Geneva, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2004.

113. *The Orthodox Church in the Ecumenical Movement. Documents and Statements. 1902-1975*, Constantin G. PATELOS (ed.), World Council of Churches, Geneva, 1978.

114. „The Theology of the Churches and the Jewish People: Statements by the World Council of Churches and Its Member Churches", în: *The Ecumenical Movement. An Anthology of Key Texts and Voices*, Edited by Michael KINNAMON and Brian E. COPE, WCC Publications, Geneva, 1997, pp. 420-421.

115. *Toghether on the Way. Official Report of the Eighth Assembly of the World Council* of *Churches*, Diane KESSLER (Editor), WCC Publications, Geneva, 1999.

116. TONIAS, Rev. Dr. Demetrios E., „Sharing the Inheritance: An Orthodox Christian View of the Church as New Israel in the Context of the Contemporary Jewish-Christian Dialogue", în: *Current Dialogue*, 53 (Special Issue), December 2012, pp. 51-69.

117. *Towards a Global Ethic*: *An Initial Declaration*, Chicago, Council for a Parliament of the World's Religions, 1993.

118. TSCHACKERT, Paul, „Syncretism, Syncretistic Controversies", în: *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, Editor-in-Chief Samuel

Macauley JACKSON, D.D., LL.D., Volume XI, Baker Book House, Grand Radpids, Michigan, 1953, pp. 218-223.

119. *Turn to God*, *Rejoice in Hope*. *Orthodox Reflections On the Way to Harare*. *The report of the WCC Orthodox Pre-Assembly Meeting and selected resource materials*, Edited by Thomas FITZGERALD and Peter BOUTENEFF, World Council of Churches, Geneva, 1998.
120. UCKO, Hans, *Common Roots*. *New Horizons*. *Learning about Christian Faith from Dialogue with Jews*, WCC Publications, Geneva, 1994.
121. *Unity of Mankind*. *Speeches from the Fourth Assembly of the World Council of Churches*, *Uppsala 1968*, edited by Albert H. Van den HEUVEL, World Council of Churches, Geneva, 1969.
122. „Unto the Churches of Christ Everywhere. Encyclical of the Ecumenical Patriarchate, 1920", în: *The Ecumenical Movement*. *An Anthology of Key Texts and Voices*, Edited by Michael KINNAMON and Brian E. COPE, WCC Publications, Geneva, 1997, pp. 11-15.
123. *Uppsala Report, 1968*, ed. by Norman GOODALL, Geneva, WCC, 1968.
124. *Uppsala to Nairobi*. *1968-1975*. *Report of the Central Committee to the Fifth Assembly of the World Council of Churches*, David Enderton JOHNSON (General Editor), Published in collaboration with the World Council of Churches by Friendship Press, New York and London, 1975.
125. Van der BENT, Ans J., *Six Hundred Ecumenical Consultations. 1948-1982*, World Council of Churches, Geneva, 1983.
126. Van der BENT, Ans J., „Kraemer, Hendrik", în: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Second Edition, Edited by Nicholas LOSSKY, José Míguez BONINO, John

POBEE, Tom F. STRANSKY, Geoffrey WAINWRIGHT, Pauline WEBB, WCC Publications, Geneva, 2002, pp. 652-653.

127. Van der BENT, Ans J., „Samartha, Stanley Jedidiah”, în: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Second Edition, Edited by Nicholas LOSSKY, José Míguez BONINO, John POBEE, Tom F. STRANSKY, Geoffrey WAINWRIGHT, Pauline WEBB, WCC Publications, Geneva, 2002, pp. 1014-1015.

128. Van der BENT, Ans J., KESSLER, Diane, „WCC Assemblies”, în: *Dictionary of the Ecumenical Movement*, Second Edition, Edited by Nicholas LOSSKY, José Míguez BONINO, John POBEE, Tom F. STRANSKY, Geoffrey WAINWRIGHT, Pauline WEBB, WCC Publications, Geneva, 2002, pp. 1231-1238.

129. *Vancouver to Canberra. 1983-1990. Report of the Central Committee of the World Council of Churches to the Seventh Assembly*, Edited by Thomas F. BEST, WCC Publications, Geneva, 1990.

130. VASSILIADIS, Petros, „Orthodox Expectations from the 10th WCC Assembly: The Importance of Interfaith, Ecological and Economic Witness”, în: *Current Dialogue*, 55, September 2013, pp. 16-19.

131. Visser’t HOOFT, W.A., „Pluralism-Temptation or Opportunity?”, în: *The Ecumenical Review*, XVIII, nr. 2/1966, pp. 129-149.

132. Visser’t HOOFT, W.A., *The Genesis and Formation of the World Council of Churches*, World Council of Churches, Geneva, 1982.

133. ZIAKA, Angeliki, „Orthodoxy and Islam – Major Concerns for Orthodox Engagement”, în: *Orthodox Handbook on Ecumenism. Resources for Theological Education*, Pantelis KALAITZIDIS, Thomas FITZGERALD, Cyril HOVORUN, Aikaterini PEKRIDOU, Nikolaos ASPROULIS, Guy LIAGRE, Dietrich WERNER (Editors), Regnum Books International, Oxford, 2013, pp. 676-686.

134. WEBER, Hans-Ruedi, *Asia and Ecumenical Movement. 1895-1961*, SCM Press LTD, Bloomsbury Street, London, 1966.
135. WELLS, Harry L., *Resources for Buddhist-Christian Encounter: An Annotated Bibliography, Educational Resources Committee of the Society for Buddhist-Christian Studies*, 1993.
136. YANNARAS, Christos, *Adevărul şi unitatea Bisericii*, Traducere din limba greacă de Ierom. Ignatie (Ilie) Trif şi Uliniuc Ionuţ Dumitru, Ed. Sophia, Bucureşti, 2009.
137. YANNOULATOS, Archbishop Anastasios, *Facing the World. Orthodox Christian Essays on Global Concerns*, Translation by Pavlos Gottfried, WCC Publications, Geneva, 2003.
138. † YANNOULATOS, Anastasios, *Ortodoxia şi problemele lumii contemporane*, Traducere de Drd. Gabriel Mândrilă, Pr. prof. dr. Constantin Coman, Ed. Bizantină, Bucureşti, 2003.
139. † YANNOULATOS, Anastasie, *Misiune pe urmele lui Hristos. Studii teologice şi omilii*, Traducere din limba greacă Diac. Dr. Ştefan L. Toma, Ed. Andreiana, Sibiu, 2013.

140. BENEDICT XVI, „Faith, Reason and the University – Memories and Reflections”, <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/en/speeches/2006/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg.html>, 11 iulie 2015.
141. „Bosphorus Declaration”, <http://www.appealofconscience.org/d-577/declarations/Bosphorus%20Declaration>, 10 iulie 2015.

142. „Communique of the 6th Academic Meeting between Judaism and Orthodox Christianity, Jerusalem, March 14-15, 2007”, <http://www.jcrelations.net/Communiqu%E9,+Sixth+Academic+Meeting+between+Judaism+and+Orthodox+Christianity%3Cbr%3EJerusalem,+March+14-15,+2007.2016.0.html?L=3>, 10 mai 2015.
143. „Guidelines on Dialogue with People of Living Faiths and Ideologies”, <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/guidelines-on-dialogue-with-people-of-living-faiths-and-ideologies >, 08 mai 2015.
144. „Learning to Explore Love Together. Suggestions to the Churches for Responding to «A Common Word»”, <https://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/learning-to-explore-love-together>, 11 iulie 2015.
145. „Minute on Indigenous Peoples”, <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/2013-busan/adopted-documents-statements/minute-on-indigenous-peoples>, 27 iulie 2015.
146. „Open Letter to His Holliness Pope Benedict XVI”, <http://ammanmessage.com/media/openLetter/english.pdf>, 11 iulie 2015.
147. „Statement affirming the Christian presence and witness in the Middle East”, <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/2013-busan/adopted-documents-statements/statement-affirming-the-christian-presence-and-witness-in-the-middle-east>, 27 iulie 2015.

148. „Statement on the Human Rights of Stateless People”, <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/2013-busan/adopted-documents-statements/human-rights-of-stateless-people>, 27 iulie 2015.
149. „Statement on the Politicization of Religion and Rights of Religious Minorities”, <http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/2013-busan/adopted-documents-statements/politicisation-of-religion-and-rights-of-religious-minorities>, 27 iulie 2015.
150. <https://www.oikoumene.org/en/>, 10 februarie 2015.
151. <http://www.parliamentofreligions.org/>, 30 iulie 2015.
152. <http://www.edinburgh2010.org.>, 15 iunie 2015.

Cuprins